

الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق

وزارة الثقافة العراقية لسنة ٢٠١١ : ١١١٥

BP الحجار، عدي.

٥٠٨ / ٩١ الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني / تأليف: عدي جواد علي الحجار؛ [تقديم اللجنة

٣ ح / العلمية، محمد علي الحلو]. - كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية

٥ ألف والثقافية ١٤٣٣ق. = ٢٠١٢م.

ص ٤٣٩. - (قسم الشؤون الفكرية والثقافية؛ ٥٧).

المصادر: ص ٤٠٥ - ٤٣٠ ؛ وكذلك في الحاشية.

١ . التفسير - فن - دراسة وتحقيق. ٢. القرآن - العلوم القرآنية - مطالعات تطبيقية. ٣. أهل البيت - نظرية حول القرآن. ٤. تفاسير مأثورة - دراسة وتعريف. ٥. المفسرون - نقد وتفسير. ٦. التفسير - مصادر. ٧. التفسير الموضوعي - تاريخ ونقد. ٨. التأويل. ألف. الحلو، محمدعلي، ١٩٥٧ - م، مقدم. ب. العنوان.

BP ٩١ / ٥٠٨ / ٣ ح ٥ ألف

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية المقدسة



تأليف

الدّكتور عُدَي جواد علي الحَجّار

إصدار
قسم الشؤون الفكرية والثقافية
في العتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م



العراق: كربلاء المقدسة - العتبة الحسينية المقدسة
قسم الشؤون الفكرية والثقافية - هاتف: ٣٢٦٤٩٩
Web: www.imamhussain-lib.com
E-mail: info@imamhussain-lib.com



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلاته على نبيّه الكريم وآله الميامين.

وبعد:

إن أصل هذا الكتاب رسالة تقدمت بها إلى مجلس كلية الفقه – جامعة الكوفة، بإشراف الأستاذ الأول المتمرس فضيلة الدكتور محمد حسين علي الصغير، لنيل درجة العالمية – الدكتوراه – وقد حصلت بحمد الله تعالى على هذه الشهادة بتقدير امتياز.

وفوق هذا، كان الرجاء الأول الأجر والثواب منه تعالى.

والله عنده حسن الثواب.

مقدمة اللجنة العلمية

غدت المناهج التفسيرية تحتل مساحة واسعة من البحث العلمي، وخصوصاً في التوجهات المعرفية القرآنية تأثرت إلى حدٍ ما بتوجهات المفسّر، وبيئته، وتأثّره بالنظرة القبلية لفهم الآية ومعرفتها.. ولعل الاتجاه التفسيري آخذ مدياته حينما وجدت الأمة حاجتها إلى معرفة الفهم القرآني بما ينسجم ومعطيات كتاب الله الكريم، واستشعرت الأمة بعد ذلك تفريطها في هذا الشأن بعد أن ابتعدت عن خطوات المنهج التفسيري المعصوم الذي تعهده أئمة أهل البيت عليهم السلام وراثةً عن جدهم صلى الله عليه وآله وسلم، واستبان لها – الأمة – أن تفريطها هذا بالمنهج التفسيري القويم أفقدها القدرة على القيمومة على باقي الأمم وأبعدها عن تبوء مكانة الشهادة.

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾.

ولم تستطع الأمة أن تأخذ زمام المبادرة ما لم تفعّل هيمنتها المعرفية — التفسيرية لكيلا تنساق وراء الاجتهادات وتخوض في غمار الاختلاف.

ولم يكن شيء أقرب لهذا النزاعات — وإن كانت فكرية — غير الابتعاد عن كتاب الله ذلك المنهج العتيد الذي تسمو به الأنسانية إلى غايات الكمال، وإذا أرادت الأمة أن تجعل في أولوياتها المعرفة القرآنية فإنّها لا تقوى على ذلك حتى تكون قريبة إلى مصدر التفسير الذي تعهد بتقديم الرؤية القرآنية الواقعية والتي تنسجم مع معطيات

القرآن الكريم الذي لم يترك الأمة تتخبط في وعثاء البحث والتنقيب، أو متاهات الاجتهاد والتحقيق ما لم تقدّم لها تفسيراً موضوعياً متكاملاً يضمن لها الحقيقة القرآنية التي تنطلقُ من الثنائية المعرفية المقدسة: كتاب الله – أهل البيت لقوله صلى الله عليه وآله وسلم عن أبي سعيد – كما رواه الدارمي في سننه الحديث ٣١٨٢ – عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«إني تارك فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض».

وإذا كان هذا الترابط كفيل بإيجاد الصيغ الضامنة للمعرفة القرآنية فلماذا البحث بعد ذلك عن آليات هذه المعرفة، وإيجاد البدائل وتأصيل الصيغ، وتأسيس المنهج للوصول إلى محتملات الفهم القرآني؟!.

نعم لقد دعت الحاجة إلى ذلك بعد أن ابتعدت الأمة عن تراثيات أهل البيت التفسيرية ودعت حاجتها بعد أن أحظرت جهود أهل البيت التفسيرية من قبل الحاكم إلى الحد الذي هُمشت فيه مدرسة أهل البيت التفسيرية، وراح المفسّر يبحث عن بدائل ذلك بعد تفريطٍ كبير أطال هذا الجهد المعصومي، وانزوى المفسّر باحثاً عن تأصيل المنهج العقلي في الفهم القرآني وتنشيط «المخيلة الاجتماعية» في تفسير الآية وتأويلها تحت هيمنة الحاكم أو ضمن أدلجة التفسير السياسي.

ولم تذعن الجهود التفسيرية الأُخَر لهذا التأثير حتى راحت – ولاسيّما المدرسة الإمامية – تبحث عن تفسير أثري يضمن سلامة المعرفة القرآنية، أو يؤسس الأطر التي يتحرك من خلالها المفسّر ضمن المنهجية المعصومية التي يتزعهما أئمة أهل البيت عليهم السلام فيما إذا أوعزهم النصوص، وهكذا استطاع المفسّر الشيعي أن يتحرر من ربقة «المنهجية السياسية» التي أطاحت بكثير من المفاهيم القرآنية واستأصلت مناهج المعرفة

ليعود فيؤسس للمنهج ويأصل للرؤية.

والبحث الذي بين أيدينا الذي تقدّم به الدكتور عدي جواد علي الحجار الموسوم بـ«الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني» هو إحدى الجهود المتميّزة في التعريف بالمنهج التفسيري الذي درج عليه المفسرون وصولاً إلى تفسير الآية بعد أن احتجبت أكثر نصوص أهل البيت عليهم السلام عن ساحة التفسير بفعل الظروف السياسية التي أرغمت المفسّر على قبول البديل، وقد استعرض الباحث هذه الأسس على أساس البحث الأكاديمي الذي يضمن تقديم قراءة وافية لهذه الجهود المشتتة بين بعثرة الاجتهاد الشخصي وبين الأسس العلمية القويمة لتكتمل صورة هذه البحوث في إطار بحث منهجي موضوعي تكفله الكاتب وسعى إليه موفقاً.

اللجنة العلمية

السيد محمدعلي الحلو / النجف الأشرف

المقدمة

الحمد لله إقراراً بنعمته، ولا إله إلا الله إخلاصاً بربوبيته وصلى الله على محمد سيد بريته وعلى الأصفياء من عترته، ورحمته ورضوانه على الصحابة النجباء، والتابعين الأزكياء، وعلى النخبة المنيفة من أجلاء المفسرين من القدماء والمعاصرين، الذين أنفقوا ثمين أوقاهم في خدمة الكتاب العزيز، تقرباً إليه تعالى.

لا شك أن تفسير القرآن الكريم أشرف العلوم وأجلها قدرا، حيث أن موضوعه كلام الله المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. لذا فإن خير الجهود ما صرفت في تفسير القرآن الكريم وبيان أحكامه وذكر عجائبه، وكشف ما تضمن من أسرار.

ولقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم المفسر الأول للقرآن الكريم، كما عهد إليه الله سبحانه وتعالى، بقوله:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

وهض من بعده أئمة أهل البيت عليهم السلام ، فهم الراسخون في العلم، وهم عدل القرآن الذي أكد عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مواقف عديدة. وعلى رأسهم أول من تكلم في تفسير القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

١- سورة النحل: ٤٤.

مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو أعلم المسلمين بكتاب الله وتأويله بلا مدافع، بل هو باب مدينة العلم. عن ابن مسعود أنه قال: إن القرآن نزل على سبعة أحرف ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن، وإن علياً عنده من الظاهر والباطن[1].

إلا أن تفسير القرآن الكريم مما لا يوجد نص قرآني صريح في تفسيره، أو يؤثر فيه نص صحيح من المعصوم، أصبح كسائر العلوم من حيث احتياجه إلى أسس ضابطة، إذ ابتعد المسلمون عن عهد نص المعصوم، فصار لزاماً البحث عن هذه الأسس التي لابد منها في عملية التفسير لاستعمال الأدوات الخاصة من أجل التوصل إلى الغاية القصوى الممكنة في اكتشاف المراد من النص القرآني، لتسير هذه العملية على هذه الأسس بطريقة منهجية تطّرد في جميع مناهج المفسرين، وذلك لتقليص شقة الخلاف بين المفسرين بالنسبة إلى الاختلاف المنتج للفهوم المتعددة من دون تعارض. وسد الثغرات التي يمكن أن تنفذ من خلالها الآراء المبتنية على التعسف أو الرأي المحض بدواعيه البعيدة عن الاستكشاف الموضوعي المجرد للنص القرآني من لغرض بيان المراد.

ولكن المؤشر أن العملية التفسيرية ظلت غير محاطة بسور يحيطها يتمثل بأسس منهجية، كما في سائر العلوم، مثل علم الأصول للفقه، بسبب أن التفسير احتفت به عوامل أدت إلى تأخر التأسيس النظري متمثلة بمشكلات في المنهج النقلي بما فيها من التوسع في التوقيف على التفسير النقلي، ومصادرة المنهج العقلي بكل ما يشتمل من مقدمات تعد طرقاً لفهم المراد، بدعوى أن المنهج العقلي مرجعه إلى التفسير بالرأي المنهي عنه، وليس الأمر كذلك، لأن العقل موصل إلى الكشف عن مراد الله عزّ وجل في كثير من الأبعاد، يضاف إلى ذلك ما رافق التفسير من غموض في المنهج التأويلي

١- ينظر: ابن شهرآشوب- المناقب: ١/٣٢١.

نظراً لعدم وضوح حد تام لدى المتقدمين للتأويل، فاستدعى ذلك الاتكاء على جزئيات من علوم الحديث، وعلوم القرآن، واللغة والبيان، وأصول الفقه، والمنطق والفلسفة وغيرها مما يقع في طريق العملية التفسيرية، وقد تناثرت بعض هذه المفردات في بعض مقدمات التفاسير أو ثنايا بعض المسائل التفسيرية، أو بعض مباحث كتب علوم القرآن، دونما انتظام يندرج تحت عنوان مستقل له مدوناته الخاصة، فقد حفلت بعض المصنفات بنواة التدوين كالنكات التفسيرية التي وضعها الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، كمقدمة لكتابه "جامع التفاسير"، وكان ذلك أول الإرهاصات في تدوين الأسس المنهجية لتفسير النص القرآني، ثم تلتها عدة محاولات لم تنهض إلى المستوى التنظيري الذي تتطلبه أهمية التفسير وقدسية مادته، وذلك مما دعا البحث للإسهام في الدعوة إلى بناء منظومة فكرية تنتظم بخطوات منهجية تأسس للعملية التفسيرية بعموم مناهجها، لترصين الأداء التفسيري وتسويره بأطر معيارية حاكمة، يلتجأ إلى الاستقاء منها بوصفها أسساً منهجية لتفسير النص القرآني. وذلك على ضوء النصوص التفسيرية والإفادة من المصنفات والبحوث والدراسات ذات الصلة بهذا الموضوع، من كتب التفسير وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، واللغة والبيان، وأصول الفقه، والتاريخ، وغيرها.

فاستدعى ذلك أن يشتمل البحث بعد المقدمة على:

تمهيد منهجي بين يدي البحث، انتظم: التعريف بالأسس والمنهجية، ثم تعريف التفسير وتميزه عن التأويل، وبيان أهمية الأسس المنهجية للتفسير.

وكان الفصل الأول بعنوان: المسار التاريخي للتأسيس المنهجي للتفسير.

متناولاً عوامل تأخر التأسيس المنهجي للتفسير، وعرض مشكلات المنهج النقلي، وما تبعه من مصادرة المنهج العقلي، وما ترتب على اختلاف المنهج التأويلي.

ثم الإشارة إلى ما كتب في تأسيس قواعد التفسير، من المصنفات التي يمكن عدّها مدونات مستقلة خاصة بالتأسيس.

والمصنفات التي اشتملت أسساً تفسيرية، من مصنفات علوم القرآن، والتفسير.

وكان الفصل الثاني، بعنوان: أسباب اختلاف المفسرين النصيّة.

مشتملاً على المباحث القرآنية: من اختلاف في القراءات، واختلاف في أسباب النزول، واختلاف في الناسخ والمنسوخ، واختلاف في المحكم والمتشابه، اختلاف في العام والخاص، اختلاف في المطلق والمقيد، واختلاف في المجمل والمبين.

ثم المباحث اللغوية: من اختلاف في أوجه الإعراب، واختلاف في الاشتراك والتضاد والترادف، واختلاف في المثنى والجمع.

ثم المباحث الصرفية: من اختلاف في التصريف، واختلاف في الاشتقاق، واختلاف في دلالة الصِّيَغ.

ثم المباحث البلاغية: من الاختلاف في مباحث علم المعاني، واختلاف في مباحث البيان، واختلاف في الفصل والوصل.

وكان الفصل الثالث بعنوان: الأسس المنهجية في ضبط مباحث التفسير اللغوية والبلاغية.

محتوياً بيان الأسس الضابطة للتعامل مع دلالة معنى المفردة، من المطابقية، والتضمنية، والالتزامية.

وبيان أسس توظيف المباحث النحوية: من مرفوعات، ومنصوبات، ومجرورات، ومجزومات، ومبنيات، وتوابع.

وأسس توظيف المباحث الصرفية: من تصريف للأفعال والأسماء، وقضايا الاشتقاق.

وأسس توظيف الشواهد الأدبية: من شعر، ونصوص نثرية، وأمثال.

وأسس توظيف مباحث المعاني والبيان: من مسائل الخبر والإنشاء، والتقديم والتأخير، والفصل والوصل، والمجاز، والتشبيه، والاستعارة، والكناية.

وكان الفصل الرابع بعنوان: الأسس المنهجية في ضبط المباحث القرآنية وتفسيرها النقلي.

فانتظمت مباحث علوم القرآن: الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين.

ومن ثم توجه البحث إلى التفسير النقلي لهذه المباحث الهادفة، متمثلاً بالتأكيد على مفرداته في الإسناد والسند، والأسس الحاكمة في المتن ودلالته، مع الإشارة الموحية لضوابط الطريق لذلك تيسيراً لمهمة البحث.

وكانت خاتمة المطاف بذكر ما توصل إليه البحث من نتائج، أعقبه ثبت المصادر والمراجع.

والحمد لله رب العالمين.

تمهيد منهجي بين يدي البحث

إن القرآن الكريم بما يمثل من القدسية والأهمية القصوى في حياة الفرد والمجتمع عموماً، والمجتمع الإسلامي بنحو خاص لما حمّله تعالى من أعباء التكليف بنشر الدعوة الإلهية الحقة، إذ أن المجتمع الإسلامي هو الأمة الوسط الشاهدة على الأمم، فقد نهض علماء هذه الأمة بتلك المهمة الخطيرة وعلى رأس من حمل تلك الأعباء أهل البيت عليهم السلام، وإن زاغ البعض من أولئك العلماء عن هذا المنهل العذب، إلا أنهم التجأوا اضطراراً إلى أئمة الهدى عليهم السلام في كثير من الموارد ولاسيما في مجال تفسير القرآن، ولولا ذلك البعد لأفادنا هؤلاء الذين حباهم الله تعالى بما لم يحبُ غيرهم، بما حملوه من صفاء وعصمة لا يرقى إليها غيرهم.

نعم لولا النأي عنهم لوضعت الأسس أو بالأحرى لما ضاعت الأسس التي أرسوها، فلولا العزة بالإثم من قبل النائين والمانعين عن الانتهال من خزان علم الرسول عليهم السلام ، لما خسرت هذه الأمة أسساً لجميع العلوم كالتي عرفت من قواعد النحو والتي أشار إليها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، إلا أن اللغة لم تكن في معرض المنازعة فسارت في مسارها المرسوم فكانت قواعد اللغة.

ثم إن العلوم كافة ما لم تخضع لمنهجية تؤسس لها فقد تدخل في مسارات متضاربة ومتفاوتة إلى حد ما، وهذا ما تشكوه المكتبة القرآنية في أسس التفسير، وهو ما تطلب الخوض في ما يتعلق بهذه الأسس لعله يسهم بلبنة في بناء هذه المعرفة التفسيرية.

من أجل ذلك ينطلق هذا البحث من فرضية مفادها: إن تثبيت أسس التفسير ضرورة منهجية لضبط التفسير وتأصيله.

وبدءاً يستدعي البحث بيان مفردات هذا المركب: (**الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني**)، للتعرف على كل جزء من أجزائه منفردةً، بلحاظ المعنى اللغوي والاصطلاحي، لتكتمل الصورة، مفتتحاً الكلام ببيان:

تعريف الأسس

أ ـ الأسس لغة: جمع أساس، و«الأساس لأصل البِناء، وجمع الأساس أسس»[١]، وهذه المادة من الهمزة والسين تدل على الأصل والشيء الوطيد الثابت[٢]، فالأس: أصل البناء، وكذلك الأساس، والأسس مقصور منه. وقد أسست البناء تأسيساً. وأسَّ البناء يؤسه أساً، وأسسه تأسيساً، وأسست داراً إذا بنيت حدودها ورفعت من قواعدها[٣]، فالأس ما يبتنى عليه.

أما ما ذكر من التسوية بين القاعدة والأصل والأساس، إنما أخذ على عمومياته، مما دعا أبا هلال العسكري لبيان الفروق بين مدلولات هذه الألفاظ[٤]. وعلى كل حال فالأسس لغة ما يبتني عليه الشيء بالجملة، وهذا يصدق على الأمور الحسية والمعنوية، فهي في كل شيء بحسبه[٥]، ومنه قوله تعالى:

﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى﴾[٦].

---

١ ـ الأزهري ـ تهذيب اللغة: ٩٦/١٣.

٢ ـ ينظر: ابن فارس ـ معجم مقاييس اللغة: ١ / ١٤.

٣ ـ ينظر: الجوهري ـ الصحاح: ٣ / ٩٠٣ وابن منظور ـ لسان العرب: ٦ / ٦.

٤ ـ ينظر: الفروق اللغوية: ٥١

٥ ـ ينظر: خالد بن عثمان السبت ـ قواعد التفسير: ٢٢/١.

٦ ـ سورة التوبة: ١٠٨.

وقوله تعالى:

﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾[١].

وفي هاتين الآيتين شاهد على صدق الأساس على الأمر الحسي والأمر المعنوي، فالبناء على التقوى معنوي، والمشبه به وهو البناء على جرف هارٍ أمر حسي. وفي كلا الحالين يعتمد عليه البناء إذ «على قدر الأساس يكون البناء»[٢]، وهو متقدم عليه زمناً ورتبة، لذا «يقال الأساس أولاً ثم البناء»[٣].

ومن دلالات هذه المادة واستعمالاتها يمكن أن ينشأ الاصطلاح:

ب - الأسس اصطلاحاً:

قلّما يطلق على ضوابط التفسير مصطلح الأسس بقدر ما أطلق عليها: "أصول التفسير" أو "قواعد التفسير"، مع أنه بوصفه علماً مستقلاً ما زال في طور جمع الشتات لتضمه المدونات، كما أن كلمة "أسس" وإن أطلقت في غير هذا المورد إلا أنها لم تحظَ بتعريف اصطلاحي بعد الإضافة والتركيب، فلا يكاد يجد الباحث تعريفاً اصطلاحياً للأسس، ولعل مرجع ذلك يعود للاكتفاء بالمعنى الدلالي اللغوي، الذي يطابق المعنى الاصطلاحي أحياناً، إلا أن البحث يرى ذلك غير كافٍ، لأن المعنى اللغوي عام، وأن الاكتفاء بالمعنى العام أنتج التداخل في الدلالة بين الأسس وبين مصطلحي القواعد والأصول اللذَينِ استهلكا في علوم الشريعة من شدة الابتذال، فوقع الخلط في الدلالة لدى الاستعمال.

---

١ - سورة التوبة: ١٠٩.

٢ - أبو هلال العسكري- الحث على طلب العلم: ٤٩/١.

٣ - الراغب- المفردات في غريب القرآن: ٣٢/١ وعبد الرؤوف المناوي- التوقيف على مهمات التعاريف: ١٠٣/١.

فاستعمل مصطلح القاعدة في النحو، وفي الفقه وأصوله، والحديث ورجاله، وتجويد القرآن الكريم، كما استعمل مصطلح الأصل فيها، وتختلف الدلالة من مجال لآخر، أو من مذهب لآخر، بل من عالم لآخر أحياناً، فيراد به أمراً كلياً تارة كالقاعدة الأصولية، وكلياً إضافياً أخرى، كالقاعدة الفقهية، أو أخص من ذلك كالقاعدة الرجالية، أو بلحاظ أمر آخر كإطلاق الأصول في مقابل الفروع، أو لما هو المرتكز المطرد الذي يفهم من الحكم العام أو المطلق، كما إذا شك في دخول فرد أو انطباقٍ على مصداق، قيل أن الأصل فيه كذا، أو القاعدة فيه كذا، وكما يطلق الأصل أيضاً على الكتاب كما يقال "أصل فلان"، إلى غير ذلك من الإطلاقات.

أما الأساس فلم يصل تلك الدرجة من الابتذال، بل هو من العزة الاستعمالية – كاصطلاح – في العلوم القرآنية بمكان.

وعلى كل حال فالقاعدة تستند إلى الأسس في وجودها، والأصل قد يكون منشأ لما يتولد عنه.

أما الأساس فهو الأرضية التي تبتنى عليها القواعد، وإطلاقه شامل للأمور الحسية والمعنوية كما في بيان المعنى اللغوي، والأساس هنا من الأمور المعنوية، لأنه يعني الأرضية المعرفية، بعد تقييده بما يتركب منه التعريف، إذ هو الأرضية المعرفية التي تبتنى عليها حركة الفكر أو المنظومة الفكرية التي تهدف للوصول إلى نتائج حقيقية، أو النتيجة القصوى من حيث ملامسة الحقيقة أو مقاربتها.

والحاجة إلى الأساس ضرورة، سواء في الأمور المعنوية أو الحسية، إذ أنهما عبارة عن بناء، ولا شك أن «علو البنيان على قدر توثيق الأساس وإحكامه، ومتى كان الأساس وثيقاً حمل البنيان واعتلى عليه، وإذا تهدم شيء من البنيان سهل تداركه. وإذا كان الأساس غير وثيق لم يرتفع البنيان ولم يثبت، وإذا تهدم شيء من الأساس سقط

البنيان أو كاد»[١]، وكذا كل منظومة فكرية ما لم تبتن على أساس رصين تهاوت أو كادت، فأساس كل فكرة، أساسها الخبرة العلمية والعملية وقوالبها العامة التي لا غنى عنها للناشئ [٢].

ويخلص البحث إلى أن الأسس: هي مجموع ما تتقوم به الأرضية التي تبتنى عليها أي قاعدة من الأمور الحسية والمعنوية.

وتنتظم هذه الأسس في قالب يتمثل بالمنهجية:

تعريف المنهجية

بدءاً: لابد من التفريق بين المنهج والمنهجية لئلا يقع اللبس، إذ أن المنهج غير محور البحث.

فالمنهج لغة: الطريق الواضح، وأنهج الطريق: وضح واستبان[٣].

وفي الاصطلاح: عرف بتعريفات عديدة، تتفاوت قليلاً في مدلولاتها، ولعل ذلك ناشئ من اختلاف أنظار المعرفين واتجاهاتهم المختلفة نتيجة اختلاف متطلبات موضوعاتهم وترتيب أفكارهم، فهناك جملة من هذه التعريفات[٤]، خلاصتها:

إن المنهج: هو الموجه العملي لقواعد تعصم – عند مراعاتها – الفكر من الخطأ، في مجال استبيان الحقائق ببحث علمي.

١- ابن قيم الجوزية- الفوائد: ١/١٥٦.

٢- ينظر: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار - المعجم الوسيط: ١/١٧.

٣- ينظر: الجوهري - الصحاح: ١ / ٣٤٦ وابن فارس- معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٣٦١ وابن منظور - لسان العرب: ٢/ ٣٨٣.

٤-ينظر: عبد الهادي الفضلي-أصول البحث: ٥٠ وستار جبر حمود- منهج المتكلمين في فهم النص القرآني: ١٧-١٩.

فيمكن عدّه موجهاً معيارياً لنشاط فكري تحكمه مجموعة من قواعد خاصة مقطوع بصحتها، تتناسب والنموذج المعرفي المبحوث فيه.

وبما أن المصطلحات أخذت أولاً من اللغة ثم اختصت بأمور، فصارت أخص من المعنى اللغوي، فهي تحتفظ غالباً بمقدار يعتد به من الأصل اللغوي، فالمنهج ترتيب موضوعات على وفق أفكار معينة على طريقة واضحة للوصول إلى نتيجة متوخاة. فهو «خطوات منظمة يتخذها الباحث لمعالجة مسألة أو أكثر، ويتتبعها للوصول إلى نتيجة»[١].

وبما أن المنهج هو الجانب التطبيقي لنظرية البحث عند الباحث والتي تختلف بحسب طبيعة النظرية نفسها والمجال الذي تتمثل فيه الغاية من تطبيقاتها، فهو – أي المنهج – الطريقة التي يتبعها المتصدي للوصول إلى غايته على وفق نظرية معينة[٢].

وعلى ذلك فالمنهج أخص من المنهجية.

إذ أن المنهجية: هي العلم الذي يدرس كيفية بناء المناهج واختبارها وتشغيلها وتعديلها ونقضها وإعادة بنائها، ويبحث في كلياتها ومسلماتها وأطرها العامة، فهي أدوات للتفكير ولجمع الحقائق[٣]، وعلى هذا فهي غير المناهج بل أنها أعم من المناهج.

لذا فإن فهم المنهجية في النسق المعرفي التفسيري لا يمكن أن يتحقق من دون تحديد المناهج المختلفة وتحليلها التي انتهجها العاملون في الحقل المعرفي التفسيري، فقد تكون هناك مناهج أُخَر مهمة تسهم في تطوير المنهجية الحديثة[٤].

١ – جعفر باقر الحسيني– معجم مصطلحات المنطق: ٣١٦.

٢ – ينظر: ستار جبر حمود– منهج المتكلمين في فهم النص القرآني: ٢٠.

٣ – ينظر: نصر محمد عارف– مقدمة العدد (١٢) من مجلة قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية: ٨.

٤ – ينظر: محمد مهدي الآصفي– مقدمة تحقيق أصول الفقه – الشيخ محمد رضا المظفر ١ / ٣١.

لذا تتطلب المنهجية: «أن يكون المرء عارفاً بأصول المنهج العلمي العام[١]، وقواعد المنهج العلمي الخاص[٢]، اللذين يناسبان موضوع بحثه. مع وجود القدرة لديه على هندسة بحثه وفق قوانين المنهجين ليصل إلى نتائج سليمة في بحثه»[٣]. لذا يكون المنهج غالباً حكماً أو وصفاً لاحقاً لخطوات عمل معين، أما المنهجية فهي معايير فكرية وقوالب موضوعية توضع لتحديد آليات العمل المعرفي قبل الشروع به، كما يمكن أن تحاكم المناهج وتقايسها بنظرة شمولية.

فالمنهجية والمنهج حقيقتان متغايرتان، فالمنهج قد يلحظ سلوك مجتمع أو طائفة أو مفكر خاص، بلحاظ الخطوات المتبعة للوصول إلى نتيجة، فقد استعمل المنهج في دلالات من هذا النوع، فمنها:

١ ـ استعماله بالنظر للأنموذج المعرفي والرؤى الكلية للإنسان، فيقال مثلاً: المنهج الإسلامي.

٢ ـ استعماله بلحاظ موضوعٍ علميٍ معين، كما يقال المنهج الاقتصادي في الإسلام.

٣ ـ استعماله بالنظر إلى مذهب معين، كما يقال منهج المتكلمين.

---

١ ـ المنهج العام: أي ما تصلح بعض جزئياته للبحث في أكثر من حقل كالمنهج النقلي والمنهج العقلي والمنهج التجريبي وغيرها وقد تتداخل فيشترك أكثر من منهج في دراسة مسألة ما إذا كانت المسألة ذات جوانب متعددة ومختلفة كما في المنهج التكاملي والمنهج المقارن. ينظر: عبد الهادي الفضلي ـ أصول البحث: ٥٢ ـ ٦٦.

٢ ـ المنهج الخاص: مجموعة من القواعد وضعت لتستعمل في حقل خاص من حقول المعرفة، أو علم خاص من العلوم، وتتعدد المناهج بتعدد الحقول المعرفية وأنواع العلوم، كمنهج أصول الفقه الإمامي، ومنهج الفقه الإمامي. ينظر: المصدر نفسه: ٦٧.

٣ ـ المصدر نفسه: ٢٤٠.

٤ ـ استعماله بالنظر إلى أسلوب بحث يتخذه مفكر معين، كما يقال منهج أرسطو، أو منهج الشيخ الطوسي.

وهذه استعمالات ناتجة من قابلية اصطباغ المنهج بخصوصيات ما يضاف إليه من علم أو مجتمع أو فرد.

أما المنهجية فلا تتلبس بالخصوصيات، لأن وظيفتها البحث في الوسائل، والوسائلُ عامةٌ، تقل فيها عناصر الخصوصية، حيث أن المنهجية إذا تمازجت مع أنموذج معرفي معين خرجت عن كونها منهجية عامة وإنما صارت منهجاً خاصاً بما امتزجت فيه واصطبغت به، فالمنهجية تُلحظ مجردةً عن الأنموذج المعرفي إذ أنها تعم كل العمليات المعرفية التي تؤدي للوصول إلى اطمئنان النفس بحقيقة أو أمرٍ ما، بخلاف المنهج الذي يلحظ متلبساً بأنموذج معرفي معين يُنسج على منواله[1].

وعلى هذا فلابد من بيان:

ضرورة المنهجية

وعلى ما تقدم من أن المنهجية قضية رئيسة في بناء أي نسق معرفي، ومقدمة ضرورية للتأسيس لأي علم، لأجل ضبط مسار الحركة الفكرية لإصابة الهدف الداعي للوصول إلى الاطمئنان العلمي، فمنشأ تلك الضرورة يتلخص بأمور أهمها:

١ ـ الحاجة إلى اكتشاف الحقائق.

٢ ـ الحاجة إلى التجرد عن أي أنموذج معرفي خاص قد يؤثر على صحة النتيجة.

---

١ ـ ينظر: نصر محمد عارف ـ مقدمة العدد (١٢) من مجلة قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية: ١٠.

٣ ـ عدم حيادية المنهج ـ عاماً كان أو خاصاً ـ في التعامل مع غير موضوعه الأصلي، لعدم صلاحية منهج أنموذج معرفي ما، لنماذج أُخَر من دون تعديل.

٤ ـ الحاجة لاستعمال المنهجية بوصفها وسيلة حاكمة لصياغة أي منهج جديد مع ملاحظة مناهج معرفية شتى، وتهذيب ما يحيط بها من مؤثرات لتتسق وظروف الأنموذج المعرفي الجديد المراد إعداد منهج له.

فكما يقوم «علم المنطق بوضع المناهج العامة للاستدلال، كالقياس والاستقراء التي تطبق في مختلف هذه الحقول من المعرفة، فهو إذن علم لعملية التفكير إطلاقا إذ يضع المناهج والعناصر العامة فيها»[١]، إلا أنه يسلك مسلك العقل لا غير.

وكذا علم الأصول يضع المنهج لعملية التفكير الفقهي في استنباط الأحكام، ويدرس العناصر المشتركة العامة التي يجب أن تستوعبها عملية الاستنباط[٢]، إلا أنه ينأى عن التجريبية ـ مثلا ـ إذ لا يمكن اعتمادها في استنباط الأحكام إذ أن التجريبية تفضي إلى اختلال النظام الفقهي، وهي عمل بلا دليل شرعي.

لذا لابد من وسيلة حاكمة لصياغة أي منهج جديد مع ملاحظة مناهج معرفية شتى، وتهذيب ما يحيط بها من مؤثرات، لتتسق وظروف الأنموذج المعرفي الجديد المراد إعداد منهج له، وما هذه الوسيلة إلا المنهجية.

«فالمنهجية فلسفة وإجراءات: الفلسفة تكمن في النموذج المعرفي، والإجراءات هي المناهج والأدوات...فالمنهجية واسطة ما بين النموذج المعرفي والمناهج»[٣].

فتركّب من عنوان البحث مفردتان، هما:

---

١ ـ محمد باقر الصدر ـ المعالم الجديدة للأصول: ١٤.

٢ ـ ينظر: المصدر نفسه.

٣ ـ نصر محمد عارف ـ مقدمة العدد (١٢) من مجلة قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية: ١٠.

الأسس المنهجية: وهي البنى التحتية التي تبتني عليها القواعد الكلية الحاكمة لصياغة أي منهج جديد على، وفق منظومة تشتمل على فلسفة وإجراءات تهدف للوصول إلى نتيجة متوخاة.

أو هي خطوات البناء الفكري الأولى التي تقوم عليها وسائل معيارية لاستعمال أدوات متمثلة بالمناهج على وفق إجراءات نظرية متمثلة بالأنموذج المعرفي.

فبقيت من عنوان البحث مفردة واحدة، ألا وهي التفسير، وهذا يستدعي:

تعريف التفسير وتمييزه عن التأويل

قبل الكلام في تعريف التفسير وبيان التمييز بينه وبين التأويل، لابد من الوقوف على الداعي لبيان التمايز بينهما، بعد أن كاد هذا التمايز عند المتأخرين أن يصل إلى حد الوضوح مما لا داعي للخوض فيه.

ويتلخص ذلك بأن هاتين المفردتين استعملتا عند أكثر قدماء المفسرين على نحو الترادف، إذ أن «التأويل كثيراً ما كان يستعمل في صدر الإسلام مرادفاً للتفسير»[1]، وذلك لقربهم للمعنى اللغوي الواسع، قبل أن تنصرف الكثير من الألفاظ إلى الاستعمالات الخاصة لتشكل المصطلحات، «فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعانٍ ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد، ومن ذلك لفظ التأويل، اشتهر بمعنى التفسير مطلقا...»[2]، وشواهد ذلك:

١ - ما ورد عند أهل اللغة من أن التأويل بمعنى التفسير، كقول ابن الأعرابيِّ (ت ٢٣١هـ): «التَّفسيرُ والتَّأويلُ والمعنى واحدٌ»[3]، وقول الجوهري (ت٣٩٣هـ):

١ - محمد حسين الطباطبائي - الميزان في تفسير القرآن: ٥ / ٣٢٣.

٢ - الزرقاني- مناهل العرفان في علوم القرآن: ٢/ ٣٦.

٣- الأزهري- تهذيب اللغةِ:١٢ / ٤٠٧ وابن منظور- لسان العرب: ٥٥/٥ والزبيدي- تاج العروس: ←

«التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء» [١]، وقولهم: «أوّل الكلام تأويلاً: دبّره وقدره وفسّره» [٢]، ونقل أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) عن أبي عبيد (ت٢٢٤ هـ)، والمبرد (ت ٢٨٦هـ): إن التفسير والتأويل بمعنى [٣]، وذكر ابن منظور (ت٧١١هـ) عن بعض أساطين اللغة ما يدل على الترادف بين اللفظين، فحكى عن المبرد قوله: «التأويل والمعنى والتفسير واحد» [٤].

٢ – ما ورد في بعض الآيات القرآنية الكريمة من لفظ "التأويل" والذي صرح بعض قدماء المفسرين أنه بمعنى التفسير، قال الطبرسي (ت٥٤٨هـ) في ذكر الأقوال في التأويل: «وقال ثعلب: إن التأويل والتفسير واحد» [٥]، وفسر بعضهم "التأويل" في بعض الآيات بذلك، فمنها:

ما في قوله تعالى:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ...﴾ [٦].

قال الثعالبي (ت٨٧٥هـ): «بمعنى: التفسير والتعيين» [٧].

وكذا في تفسير كلمة "تأويل" في قوله جلّ وعلا:

٧٣٤٩ ونقل هذا القول عن المبرد: الطبرسي – مجمع البيان: ٣٩/١.

١ – الصحاح: ٤ / ١٦٢٧.

٢ – الفيروزآبادي– القاموس المحيط: ٣٣١/٣ والزبيدي–تاج العروس: ٣٢/١٤.

٣ – ينظر: الفروق اللغوية: ١٣١وينظر: السيوطي – الإتقان في علوم القرآن: ٢ / ٤٦٠.

٤ – لسان العرب: ٣٣/١١.

٥ – مجمع البيان: ١ / ١٧.

٦ – سورة آل عمران: ٧.

٧ – تفسير الثعالبي: ١/ ٤٢.

﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾[١].

وقوله عزّ من قائل:

﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾[٢].

حيث قال بعض المفسرين بأنهما بمعنى التفسير[٣].

وما حكاه القرآن الكريم من قول يوسف عليه السلام:

﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[٤].

حيث صرح بعض المفسرين بأن معنى التأويل في الآية هو التفسير[٥].

وما جاء في حكاية صاحبي السجن، إذ قالا ليوسف عليه السلام:

﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾[٦].

حيث قال جمع من المفسرين أنهما سألاه التفسير[٧].

---

١ – سورة الكهف: ٨٢.

٢ – سورة الكهف: ٧٨.

٣ –ينظر: أبو الليث السمرقندي – تفسير السمرقندي: ٣٥٩/٢ وابن أبي زمنين – تفسير ابن زمنين: ٣/ ٧٧ والقرطبي – تفسير القرطبي: ١١/ ٣٩ وابن كثير – تفسير ابن كثير: ٣/ ١٠٥ والفيروز آبادي – تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٢٥١.

٤ – سورة يوسف: ١٠٠.

٥ – مقاتل بن سليمان – تفسير مقاتل: ٢ /١٤٩ والطبرسي – مجمع البيان: ٥ / ٤٥٨.

٦ – سورة يوسف: ٣٦.

٧ – السمرقندي – تفسير السمرقندي: ٢ / ١٩٢ والثعلبي – تفسير الثعلبي: ٥ / ٢٢٢ والواحدي – تفسير الواحدي: ١ / ٥٤٦ والبغوي – تفسير البغوي: ٢ / ٤٢٥ وابن الجوزي – زاد المسير: ٤/ ١٧١ وابن كثير – تفسير ابن كثير: ١ / ٣٥٥.

وفي قوله تعالى:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ﴾[١].

قال الطوسي(ت٤٦٠هـ): «"وما يعلم تأويله" يعني تفسيره»[٢]، ومثله في تفسير الجلالين[٣].

٣ – ما ورد في الحديث الشريف من كلمة "التأويل" وأخذها البعض على أنه من المسلّم كونها بمعنى التفسير، فمنه:

ما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"[٤]، فقد استدل الزركشي (ت٧٩٤هـ) بهذا الحديث على تقديم تفسير ابن عباس (ت٦٨هـ) عند تعارض تفاسير الصحابة، بقوله: «إما أن يرد التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة أو عن رؤوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثاني ينظر في تفسير الصحابي، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان، فلا شك في اعتمادهم. وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه، وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة، فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذر قدم ابن عباس، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال: "اللهم علمه التأويل"»[٥]، مما يتضح بأنه جعل "التأويل" في الحديث الشريف بمعنى التفسير أمراً مسلماً، وإلا لما استدل به، وقد درج أكثر المتقدمين على التوسع والتسامح في التسوية

---

١ – سورة آل عمران: ٧.

٢ – التبيان: ٢ / ٣٩٩.

٣ – المحلي، السيوطي: ٦٥.

٤ – أحمد بن حنبل– المسند: ٢٦٦/١و الحاكم النيسابوري– المستدرك: ٥٣٤/٣و٥٣٦ والطبراني– المعجم الكبير: ١٥٢/٥.

٥ – البرهان: ٢ /١٧٢وينظر: السيوطي – الإتقان: ٢ / ٤٨٣.

بين التفسير والتأويل، فجعلوا «معنى التأويل: التفسير وفهم المعنى، كما قال النبي صلى الله عليه ــ وآله ــ وسلم: اللهم علمه التأويل أي: التفسير»[١]، وذكر ابن كثير (ت٧٧٤هـ) بأن هذا الحديث ورد دعاءً من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابن عباس، وقال بعده: «وقد استجاب الله لرسوله صلى الله عليه ــ وآله ــ وسلم هذه الدعوة... ولاسيما في علم التأويل وهو التفسير»[٢].

وهذه الشواهد وإن كان لها تأثير في طريقة بعض المتقدمين في فهم معنى التأويل، إلا أنها ليست تامّة لدعوى التساوي أو الترادف، وذلك:

إن أهل اللغة وعلماء التفسير وشراح الحديث الشريف، ذكروا التأويل بمعنى التفسير؛ وذلك منهم على نحو ذكر المعنى العام للفظ، فالتأويل هو نوع تفسير، وكثيراً ما يشيرون إلى معاني الألفاظ على ذلك النحو، كما يظهر في مثل الصارم والسيف[٣]، وإنما الصارم هو كل قاطع، والسيف والصارم بينهما عموم وخصوص مطلق في موارد، وعموم وخصوص من وجه في موارد أُخَر، فالعموم والخصوص المطلق أخذ بلحاظ شأنية السيف للقطع، فيكون بهذا اللحاظ كل سيف قاطع، وإن لوحظت الخصوصية فيكون السيف الشديد القطع هو الصارم، والسيف غير الشديد القطع ليس بصارم.

ويرى البحث أنهما متباينان «فإن التباين هنا بين الألفاظ باعتبار تعدد معناها وإن كانت المعاني تلتقي في بعض أفرادها أو جميعها [في الخارج]، فإن السيف يباين الصارم، لأن المراد من الصارم خصوص القاطع من السيوف، فهما متباينان معنى وإن كانا يلتقيان في الأفراد، إذ أن كل صارم سيف»[٤]، إلا أنه لا يعني الترادف.

---

١ ـ الشنقيطي ـ أضواء البيان: ١/ ١٩٣.

٢ ـابن كثير ـ البداية والنهاية: ١٨٣/٦.

٣ ـينظر: ابن منظور ـ لسان العرب: ١٢ / ٣٣٥.

٤ ـ محمد رضا المظفر ـ المنطق: ٥١.

لكن «نصوص العلماء في إطلاقِ التَّأويلِ مراداً بـه التَّفـسيرُ كـثيرةٌ جـدًّا، لا تكـادُ تنحصرُ»[1]، ومن ذلك ما كان يصدر به ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) كلامه في تفسيره "القول في تأويل قوله تعالى..." أو "أختلف أهل التأويل في هذه الآية" في مـوارد تحتمـل معان وموارد لا تحتمل إلا تفسيراً واحداً لظهور المعنى وتبادره[2].

وكذا لا يتم الاستدلال بحديث الرسول الأكـرم صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم: «اللهم علمه التأويل»[3]، إذ أنه إن كان ورد في ابن عباس أو غيره من الصحابة، فلـيس فيه دلالة على خصوص التأويل، ولا خصوص التفسير، في حين أن ابن عباس أو غـيره من الصحابة قد فسر وأوّل.

والذي أشار إليه البحث من أنّ بين التفسير والتأويل نحواً من التباين لا يمنع من أن تكون هناك نقاط التقاء وافتراق، فإن التأويل قـد يكـون بمعـنى التفـسير كمـا لـو كـان صادراً عن المعصوم، فإنه حينئذ يكون «تفسيراً لأنه يكشف عن مراد الله تعالى، وتكـون دلالته في هذا الملحظ بالذات دلالة قطعية»[4]، ومثـل ذلـك قـد يعـود التفـسير تـأويلاً إذا صـدر مـن غـير المعـصوم؛ لتـردده بـين معـانٍ غـير مـذكورة، لاحتمـال الخطأ في تطبيـق الشواهد اللغوية وغيرها، وانكشاف أوجه أُخَر.

إذ أن منشأ التفسير الكشف والإبانة، ومنشأ التأويل الرجوع، فيلتقيـان في مـورد بيان المعنى المراد بنحو عام، وقـد يفترقـان في إرجـاع اللفـظ إلى معـنى غـير بـين فيخـتص بالتأويل، أو إلى معنى واضح فيختص بالتفسير.

---

١ – مُسَاعِدُ بن سُلَيمَانَ الطَّيَّار– مَفْهُومُ التَّفْسِيرِ وَالتَّأويلِ والاسْتِنْبَاطِ: ٥٥.

٢– ينظـــر: جـــامع البيـــان: ١٤٤/١ و١٤٥ و١٥٢ و١٥٣ و٢٠٢ وج١٥١/١٥ وج٤٢/٢٠ وج١٣/٢٣ وج٩/٢٦ و٢١٧/٢٩.

٣ – الزركشي – البرهان: ٢ /١٧٢ والسيوطي – الإتقان في علوم القرآن: ٢ / ٤٨٣.

٤ – محمد حسين علي الصغير– المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: ٢٣.

ولعل مناشئ المصطلحات تكون غالباً هكذا، أي أن اللفظ يستعمل أولاً في معنى عام قد يشترك في معناه مع لفظ آخر في بعض الأفراد؛ ثم يغلب استعماله عند أهل عرف خاص أو فن خاص في معنى واحد لا يتعداه، فيختص به بعد أن يلحظ فيه الاعتبار والجعل. فيبدأ البحث ببيان معنى:

التفسيرلغة

التفسير: تفعيل مأخوذ من الفسر، أو مشتق من السفر[1]، وكل ما يظهر من معاني اللفظين يدور حول البيان والإظهار، وهي معان متقاربة، والدلالة فيها واحدة في اللغة، وتعني كشف المغلق؛ وتيسير البيان؛ والإظهار من الخفي إلى الجلي[2].

فالأول، إما من:

١ – الفسر – مصدراً – بمعنى البيان أو التبيين، وكشف المغطى، و(فسر الشيء يفسره، بالكسر، وتفسره، بالضم، فسراً وفسره: أبانه)[3].

٢ – التفسرة، وهو المائع الذي ينظر فيه الطبيب ليشخص العلّة، فالتفسرة «اسم للبول الذي ينظر فيه الأطباء، يُستَدل به على مرض البدن، وكل شيء يعرف به تفسير الشيء فهو التفسرة»[4]، أو(نظر الطبيب إلى الماء، وكذلك التفسرة، وأظنه مولداً)[5].

١ – ينظر: السمعاني– تفسير السمعاني: ١٨/٤ والزركشي– البرهان: ١٤٧/٢ وابن حجر– فتح الباري: ١١/٨ والسيوطي– الإتقان: ٤٦٠/٢.

٢ – ينظر: محمد حسين علي الصغير– المبادئ العامة لتفسير القرآن: ١٤–١٦.

٣ – ابن منظور – لسان العرب: ٥ / ٥٥.

٤ – الخليل – العين: ٧ / ٢٤٨.

٥ – الجوهري – الصحاح: ٢ /٧٨١ وابن منظور – لسان العرب: ٥ /٥٥ وينظر: الفيروز آبادي – القاموس المحيط: ٢ / ١١٠.

٣ - الفسر: بمعنى الكشف الحسي، ثم استعمل في المعنوي، كقول العرب فسرت الدابة إذا ركضتها لينطلق حصرها[١]، فهو كشف حسي، ومنه التعرية، إذ «يطلق التفسير أيضاً على التعرية للانطلاق، قال ثعلب (ت٢٩١هـ): "تقول: فسرت الفرس: عريته... وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري»[٢]، فأخذ من هذا الاستعمال في الكشف الحسي، لينقل ويستعمل في كل كشف معنوي والذي منه التفسير.

وهذه المعاني تتفق في كونها تدل على الكشف والبيان والإيضاح، قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): «الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه، من ذلك الفسر، يقال فسرت الشيء وفسرته»[٣]، فهذه المذاهب التي أخذت عن أهل اللغة[٤] لا تُخرج دلالة اللفظ عن كونه استعمل بمعنى الكشف والإبانة والإيضاح.

الثاني: وهو اشتقاقه من السفر، واستعملت مادة "سفر" في:

١ - الإزالة، الحسية، ومنه:

«**الكنس**: وهو سَفر التراب عن وجه أرضه»[٥]، أي إزالة التراب[٦].

زوال الشعر وانحساره عن مقدم الرأس، «وأسفر مقدم رأسه من الشعر»[٧]،

---

١ - ينظر: الزركشي- البرهان: ١٤٧/٢.

٢ - أبو حيان الأندلسي- تفسير البحر المحيط: ١ / ١٢١.

٣ - ابن فارس - معجم مقاييس اللغة ٤ /٥٠٤.

٤ - ينظر: الخليل- العين: ٢٤٧/٧ والجوهري- الصحاح: ٧٨١/٢ وابن فارس- معجم مقاييس اللغة: ٥٠٤/٤ والراغب الأصفهاني- مفردات غريب القرآن: ٣٨٠ وابن منظور- لسان العرب: ٥٥/٥.

٥ - ابن فارس - معجم مقاييس اللغة ١٤١/٥.

٦ - ينظر: ابن الأثير- النهاية: ٤٦٢/١ وابن منظور- لسان العرب: ٧١/١٠.

٧ - الجوهري- الصحاح: ٦٨٧/٢.

أي انحسر[١]، و«سفر شعره أي استأصله وكشفه عـن رأسـه»[٢]، فإزالـة الـشعر كـشفت عن الرأس.

والمعنوية، ومنها:

«السفارة: الرسالة، فالرسول والملائكة والكتب مـشتركة في كونها سـافرة عـن القوم ما استبهم عليهم»[٣]، أي مزيلة للإبهام، كاشفة للاشتباه.

٢ - التفريق، ومنه:

تفريق الغيم وتبديده عن وجه السماء، «وسفرت الريح الغيم عن وجه الـسماء سفرا فانسفر: فرقته فتفرق»[٤]، «وسفر الغنم: باع خيارها»[٥]، أي كشف عن الـرديء بعد أن فرق بينه وبين الجيد ببيعه.

٣ - الإبداء والبروز، ومنه:

ما كان حسياً، ومعنوياً، مثل إبداء وجوه المسافرين وأخلاقهم، قال ابن منظـور (ت٧١١هـ): «قال الأزهري: وسمي المسافر مـسافراً لكـشفه قنـاع الكِـنَّ عـن وجهـه، ومنازل الحضر عن مكانه، ومنزل الخفض عن نفسه، وبروزه إلى الأرض الفضاء، وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهـر مـا كـان خافيـاً منـها»[٦]، فكـأن الـسفر يكـشف عـن المـسافر بخروجـه في سـفره، النـازل إلى الأرض المكـشوفة، وبالوقت ذاته يكشف عن أخلاقه وتصرفاته التي قد تخفى على من لا يستبطنه، ومن هـذا

١ -ينظر: الزبيدي-تاج العروس: ٥٢٩/٦.

٢ - ابن الأثير - النهاية: ٢ / ٣٧٢ وابن منظور - لسان العرب: ٤ / ٣٦٧.

٣ -الراغب الأصفهاني- مفردات غريب القرآن: ٢٣٤.

٤ - ابن منظور- لسان العرب: ٣٦٧/٤وينظر: الزبيدي-تاج العروس: ٥٢٩/٦.

٥ - الزبيدي-تاج العروس: ٥٢٧/٦.

٦ - ابن منظور-لسان العرب: ٣٦٧/٤ والزبيدي-تاج العروس: ٥٢٥/٦.

ما ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: أن «السفر ميزان الأخلاق»[١].

ومن الحسي خاصة: «سفرت المرأة نقابها إذا ألقته فانكشف وجهها»[٢]، وهو كشف الوجه بإلقاء النقاب عنه، فيتجلى بذلك وجهها ويبدو[٣].

٤ – حكاية المستور، ومنه:

يقال للقليل اللحم من الخيل: «فرس سافر اللحم أي قليله»[٤]، أي أن جلده يحكي عظامه لقلة لحمه، ومنه قول ابن مقبل[٥]:

لا سافِرُ اللحمِ مَدْخولٌ ولا هَبِجٌ... كاسي العِظامِ لطيفُ الكَشْحِ مَهْضومُ[٦]

ويفاد منه أن السافر، هو الفرس الذي يكشف جلده ما ستر من العظام، ويحكيها من قلة اللحم[٧].

٥ – البسط، ومنه:

السُفر التي يؤكل عليها، لأنها تبسط وتنكشف، قال ابن منظور(ت٧١١هـ): «السفرة التي يؤكل عليها، سميت سفرة لأنها تنبسط إذا أكل عليها»[٨]، فالسفر هنا بسط

١ – ابن أبي الحديد– شرح نهج البلاغة: ٢٩٤/٢٠.

٢ – أبو هلال العسكري – الفروق اللغوية: ٢٧٨.

٣ – ينظر: ابن منظور–لسان العرب: ٣٦٧/٤ والزبيدي–تاج العروس: ٥٢٧/٦.

٤ – ابن منظور – لسان العرب: ٢ / ٣٨٤.

٥ – (تميم بن مقبل بن عوف بن حنيف بن قتيبة بن العجلان بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة أبو كعب ذكره المرزباني في معجم الشعراء وقال أدرك الإسلام فأسلم) ابن حجر – الإصابة: ١ / ٤٩٦ وينظر: وخزانة الأدب ١: ٢٣٠ وابن سلام–طبقات الشعراء: ٥٢.

٦ – ديوان ابن مقبل: ١٣١/١.

٧ –ينظر: ابن منظور – لسان العرب: ٣٦٨/٤.

٨ – الأزهري– تهذيب اللغة: ١٢/ ٢٧٨–٢٧٩وابن منظور – لسان العرب: ٣٦٨/٤: ٤ / ٣٦٩وينظر: الزبيدي–تاج العروس: ٥٢٦/٦.

يكشف عن تمام ما يفرش للأكل عليه.

٦ – الإضاءة والإشراق، ومنه:

ما فسر به قوله تعالى:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ﴾[1].

«أي مكشوفة مضيئة، فالأسفار الكشف عن ضياء»[2]، فالوجه المسفر هو المشرق المضيء، فكأن وجه المؤمن مضيء، لانكشاف أعماله الحسنة التي جعلها الله تعالى ضياءً نوّر به وجهه.

٧ – الانقشاع والكشط، ومنه:

«سفرت الحرب: ولت»[3]، وهو بمعنى انكشاف غمتها وانقشاعها، ومنه أيضاً: «سفَرَت الرِّيحُ الغَيْمَ عن وجهِ السماء إذا كَشَطَتْه»[4]، فانكشط الغيم وارتفع عن وجه السماء، بعد أن كان قد غشيه[5].

٨ – البياض والوضح، ومنه:

«قيل لِما سقَط من وَرَق العُشْب "سفِير" لأنّ الريح تَسفِره وقال ذو الرّمّة[6]: وحائل من سَفِير الحَوْل جائِلُهُ... حَوْلَ الجَراثِيم في ألوانِهِ شَهَبٌ»[7]. يعني الورق تغيّر لونُه

١ – عبس: ٣٧.

٢ – الطوسي – التبيان: ١٠/ ٢٧٨وينظر: ابن منظور – لسان العرب: ٤ /٣٦٩.

٣ – الزبيدي–تاج العروس: ٥٢٧/٦.

٤ – الأزهري– تهذيب اللغة: ١٢/ ٢٧٩.

٥ – ينظر: الخليل– العين: ٢٨٩/٥.

٦ – ينظر: غيلان بن عقبة بن بهيس العدوي، من فحول شعراء العرب (ت١١٧هـ).

٧ – ينظر: القصيدة الأولى في ديوانه المطبوع.

فحالَ وابيَضّ بعد ما كانَ أخضَرَ»[١]، فكأن البياض والوضح الذي أصاب الورق استدعى تسميته سفيراً، لكشفه لونه.

٩ ـ التوهج والاتقاد، ومنه:

(سفر النار تسفيراً: ألهبها وأوقدها)[٢]، وهو داخل في معنى الإظهار والكشف.

ويلحظ البحث في ما تقدم من هذه النماذج التي نقلها أساطين اللغة وغيرهم، من استعمالات مادة فسر ومقلوبها، كدلالتها على: البيان أو التبيين والمائع الذي ينظر فيه الطبيب، وركض الدابة لينطلق حصرها، وتعرية الدابة، والإزالة المعنوية والحسية والتفريق، والإبداء والبروز، وحكاية المستور، والبسط والإضاءة والإشراق، والانقشاع والكشط، والبياض والوضح، والتوهج والاتقاد، أن هذه المعاني مستقاة من الكشف والظهور، وذلك لاتساع بحر هذه المادة والتي استعمل منها لفظ "التفسير" في بيان معاني القرآن الكريم بالمعنى الأعم إبان الصدر الأول للإسلام، فوسموا بها كل ما يتعلق ببيان أي مفردة من علوم القران وتاريخه ومعجزه وما إلى ذلك مما يمت إلى ألفاظ القران ومعانيها وما يدور حولها بصلة، ثم اختص بعد ذلك في خصوص نوع معين من التفسير فأصبح اسماً أو لقباً خاصاً به. فانثنى الكلام إلى بيان:

التفسير اصطلاحاً

وقد عرف بتعريفات أكثرها غير مانعة للأغيار، وذلك لارتكاز المعنى اللغوي الواسع، أي أنهم إنما عرّفوا التفسير بالمعنى الأعم فذكروا اللوازم البعيدة والقريبة التي هي مسائل مشتتة جمعتها وحدة الغرض المتمثلة "بكشف المراد الظاهر الذي لا يحتمل معنى آخر لأول وهلة"، قال الزركشي (ت٧٩٤هـ) إن التفسير: «هو علم نزول الآية

---

١ ـ الأزهري ـ تهذيب اللغة: ١٢/ ٢٧٩ وابن منظور ـ لسان العرب: ٤ /٣٦٧.

٢ ـ الزبيدي ـ تاج العروس: ٥٢٨/٦.

وسورها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها»[١]، ثم قال: «وزاد فيها قوم فقالوا: علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها»[٢]، ونقل السيوطي(ت٩١١هـ) جملة من هذه التعريفات التي أدخلوا فيها النحو والصرف والبديع والفقه وأصول الفقه وأسباب النزول والقراءة والقراءات وعلوم القرآن وتاريخ القرآن، وغير ذلك من جزئيات المسائل المتناثرة في علوم شتى[٣]، والحال أن أكثرها مما يلزم المفسر، مما لا يدخل في حد التعريف، متخذين من اتساع المعنى اللغوي مركباً يضم كل علم يتصور دخول مفردة منه في التفسير والمفسر، حيث يعزون دخالة ذلك في الكشف والبيان.

أما المتأخرون فيظهر منهم الالتفات إلى تضييق الدائرة في تحديده، وإن كانت بعض تعريفاتهم ليست حدوداً تامة، كما أشار بعضهم إلى ذلك بقوله: «وما جعله رسماً له، يرجع إلى انحلال علم التفسير إلى العلوم المختلفة، وعدم كونه علماً مستقلاً قبال سائر العلوم المدونة»[٤]، فهو يعتذر عن كون تعريف التفسير بالرسم[٥] لا بالحد التام[٦] كونه يشتمل على علوم مختلفة تقع في طريق الوصول إلى كشف المراد، وهذا العذر غير كافٍ، إذ أن أكثر العلوم يدخل فيها مسائل مشتتة يجمعها

١ – الزركشي – البرهان: ٢ / ١٤٨.

٢ – الزركشي – البرهان: ٢ / ١٤٨.

٣ – ينظر: السيوطي– الإتقان: ٢/٤٦٠–٤٦٢.

٤ – مصطفى الخميني – تفسير القرآن الكريم: ٤/١.

٥ – الرسم الناقص وهو التعريف بالخاصة وحدها، كتعريف الإنسان بأنه "ضاحك" فاشتمل على العرضي فقط، فكان ناقصاً. ينظر: محمد رضا المظفر– المنطق: ١١٩.

٦ – الحد التام: وهو التعريف بجميع ذاتيات المعرف.. فهو يساوي المحدود في المفهوم. ينظر: المصدر نفسه: ١١٧ – ١١٨.

وحدة الغرض، فكون التفسير علماً يشتمل على جميع البحوث المتعلقة بالقرآن بوصفه كلاما لله تعالى له معنى، إلا أنه لا يدخل في نطاقه البحث في طريقة كتابة حروفه أو طريقة نطقها أو جمعه... [١]، لذا استقرب الدكتور محمد حسين علي الصغير[٢] دقة تعريف الزرقاني (ت١٣٦٧هـ) الذي قال: «التفسير في الاصطلاح علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية»[٣]، وعرف محمد حسين الطباطبائي(ت١٤١٢هـ) التفسير بأنه: «بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها»[٤]، وهذا التعريف لا يطرد التأويل عن ساحة التفسير، فالكشف عن المقاصد على عمومه شامل للتأويل أيضاً، وإلى هذا الحد ضاقت دائرة التعريف بيد أنها لم تخرج عن دائرة الكشف والبيان، وهو المعنى اللغوي، إذ أنه «لدى مقارنة تحديد القدامى وضبط المتأخرين، تبدو النتيجة الواحدة من التفسير هي بيان مراد الله عزّ وجلّ من قوله في كتابه الكريم، وهنا يلتقي المعنى الاصطلاحي للتفسير بالمعنى اللغوي وهو إرادة الكشف والبيان، وهذا يعني أن المفهوم الاصطلاحي للتفسير منحدر عن الأصل اللغوي له»[٥]، فالمعنى الاصطلاحي الذي تبلور لدى المتأخرين هو: الكشف عن وجه لمعنى قول الله تعالى في القرآن الكريم، وإن عبّر عنه بتعبيرات غير مانعة للأغيار مما حدد به غيره من العلوم، لكن استعمالهم لهذا المصطلح اختص بالكشف الجلي عن ظاهر قول الله تعالى في القرآن الكريم.

---

١ – ينظر: محمد باقر الحكيم – تفسير سورة الحمد: ٢١.

٢ – ينظر: المبادئ العامة لتفسير القرآن: ١٩.

٣ – مناهل العرفان في علوم القرآن: ٢ / ٩٤.

٤ – الميزان في تفسير القرآن: ١/٤.

٥ – محمد حسين علي الصغير– المبادئ العامة لتفسير القرآن: ١٨.

ومن هذا يتضح أن التفسير لدى المتأخرين يمتاز عن التأويل، إذ اختص التفسير بالكشف الجلي الذي لا يظهر غيره لدى التأمل، وإن كان محتملاً في علم الله والراسخين، بيد أن التأويل يحتمل أكثر من وجه لدى أدنى تأمل.

وعلى ذلك فهناك نقاط عديدة يمتاز بها التفسير عن التأويل، منها أن:

١ – التفسير إبانة معنى اللفظ غير المحتمل لغيره ظاهراً، والتأويل إبانة معنى من بين معانٍ محتملة تساوقه في الظهور والخفاء[١].

٢ – التفسير يعنى غالباً معاني الألفاظ، والتأويل كثيراً ما يعني معاني الجمل[٢].

٣ – التفسير قطع المفسِر بالمراد، والتأويل غير مقطوع به، إلا إذا اقترن بشاهد شرعي[٣].

٤ – التفسير قصر اللفظ على المعنى الوضعي اللغوي له، والتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى شاهد لولاه ما ترك ظاهر اللفظ[٤]، «ومعنى هذا أن المراد بالتأويل حمل اللفظ على معناه المجازي أو الاستعمال الكنائي»[٥].

٥ – التفسير إخبار عن دليل المراد وهو ظاهر اللفظ، والتأويل إخبار عن المراد باستبطان معنى اللفظ[٦].

٦ – التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية[٧].

---

١ –ينظر: أبو هلال العسكري– الفروق اللغوية: ١٢٩–١٣٤ والشريف الرضي– حقائق التأويل: ٩.

٢ –ينظر: الزركشي– البرهان: ١٤٩/٢ والثعالبي– تفسير الثعالبي: ٤٤/١.

٣ –ينظر: السيوطي – الإتقان: ٢ / ٤٦٠.

٤ –ينظر: ابن الأثير– النهاية: ٨٠/١.

٥ – محمد حسين علي الصغير– المبادئ العامة لتفسير القرآن: ٢٠.

٦ –الثعالبي– تفسير الثعالبي: ٤٥/١.

٧ –ينظر: الزركشي–البرهان: ١٤٩/٢ والسيوطي – الإتقان: ٢ / ٤٦١.

وقد ذكر علماء التفسير واللغة والبيان[1] فروقاً أخَر يدخل بعضها في بعض، والحال أن بعضها مختلف فيه.

إلى هنا تبين تعريف مفردات عنوان البحث، المتمثلة بـ:

١ - الأسس:

هي: مجموع ما تتقوم به الأرضية التي تبتنى عليها أي قاعدة، في الأمور الحسية والمعنوية.

٢ - المنهجية:

هي العلم الذي يدرس كيفية بناء المناهج واختبارها وتشغيلها وتعديلها ونقضها وإعادة بنائها، ويبحث في كلياتها ومسلماتها وأطرها العامة، فهي أدوات للتفكير ولجمع الحقائق[2].

وينتج من تركيب هاتين المفردتين من التعريف "الأسس المنهجية": البنى التحتية التي تبتني عليها القواعد الكلية الحاكمة لصياغة أي منهج جديد، على وفق منظومة تشتمل على فلسفة وإجراءات تهدف للوصول إلى نتيجة متوخاة، أو خطوات البناء الفكري الأولى التي تقوم عليها وسائل معيارية لاستعمال أدوات متمثلة بالمناهج على وفق إجراءات نظرية متمثلة بالأنموذج المعرفي.

---

١ - ينظر: النحاس - معاني القرآن: ١ / ٣٥١ - ٣٥٥ وأبو هلال العسكري- الفروق اللغوية: ١٢٩- ١٣٤ والشريف الرضي- حقائق التأويل: ٨-١٤ والطوسي - التبيان: ٢ / ٣٩٩ والراغب الأصفهاني- مفردات غريب القرآن: ٣٠٨ والطبرسي- مجمع البيان: ١/٣٩-٤١ والراوندي- فقه القرآن: ٤٢٨/٢ وابن الأثير- النهاية في غريب الحديث: ٨٠/١ وابن منظور- لسان العرب: ٣٣/١١ والزركشي- البرهان: ١٤٩/٢-١٥٣ والسيوطي - الإتقان في علوم القرآن: ٢ / ٤٦٠ - ٤٦٢ والزبيدي-تاج العروس: ٣١/١٤-٣٢ ومحمد حسين علي الصغير- المبادئ العامة لتفسير القرآن: ٢٠.

٢ - ينظر: نصر محمد عارف- مقدمة العدد (١٢) من مجلة قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية: ٨.

٣ ـ التفسير:

التفسير الكشف الجلي الذي لا يظهر غيره لدى التأمل، وإن كان محتملاً في علم الله والراسخين.

وبعد ضم "الأسس المنهجية" إلى "التفسير" يكون التعريف:

البنى التحتية التي تبتني عليها القواعد الكلية الحاكمة لصياغة أي منهج تفسيري، وفق منظومة تشتمل على إجراءات علمية تهدف للوصول إلى معرفة مراد كلام الله تعالى في القرآن الكريم.

ويكون ذلك على وفق خطوات بناء فكري بوسائل معيارية تستعمل أدوات نظرية متمثلة بأدوات التفكر وجمع الحقائق من طريق المنقول والمعقول، للوصول إلى الكشف الجلي الذي لا يظهر غيره لدى التأمل، وإن كان محتملاً في علم الله والراسخين.

وبعد بيان ما تركب منه عنوان البحث: (الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني) ينعطف البحث إلى التركيز على:

أهمية الأسس المنهجية للتفسير

إن أغلب العلوم تتركب من شق نظري وشق تطبيقي. ويتمثل ذلك في العلوم الإسلامية جلياً في الفقه الإسلامي الذي يمثل الجانب التطبيقي، حيث واكبه علم أصول الفقه الذي يمثل الجانب النظري. وكذا الأمر في علم الحديث، حيث يمثل علم الرواية الجانب التطبيقي الذي يهتم بالرواية وهو المتعلق بالنصوص الحديثية من حيث التحمل والأداء، ويتكفل علم الدراية أو أصول الحديث الجانب النظري، حتى قيل أن «كل المحاولات التي أرادت العبث بالسنة باءت بالفشل»[1] لما أحاط بالسنة من علم

١ ـ عمر بن حماد-إشكال علم أصول التفسير: ٤.

الدراية لتشخيص المعتبر من غيره، «وكذلك الفقه له أصوله التي تضبط عملية الاستنباط والتشريع، لكن التفسير بقي بلا أصول ولا قواعد تضبط وتحكم العملية التفسيرية، حتى إن البعض نزع عنه صفة العلمية، وقال إنه لم يرتق بعد إلى مستوى العلم، بمعنى أنه يفتقر إلى الجانب التنظيري التأطيري»[١]، إلا أن علم التفسير لم تتبلور له أسس نظرية تمثل الجانب النظري بالمعنى الذي يفهم من أصول الفقه في علاقته بالفقه مثلاً، حتى قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «لم يزل يتلجلج في صدري إشكال علم التفسير وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أجد أحداً منهم كشفه في ما ألفه ولا نحاه في ما نحاه، فتقاضتني النفس الطالبة للتحقيق الناكبة عن جمر الطريق لوضع قانون يعول عليه ويصار في هذا الفن إليه»[٢]، فعلى الرغم من كثافة الجهود التي بذلت في دارسة كتاب الله تعالى بكل ما يشتمل من الجوانب العلمية والتاريخية واللغوية والبلاغية والبيانية والأدبية والفلسفية وغيرها، على نطاق واسع جداً، «حتى ليمكن القول إنه لا يوجد كتاب على وجه الأرض درس كما درس النص القرآني، بل عدت دراسات كثيرة من أوجه الترف العلمي»[٣]، فهناك الكثير من العلوم التي نشأت على أساس فهم كتاب الله تعالى وخدمته، فيجد المتتبع للعلوم الإسلامية أن كل كاتب يجعل له صلة بالقرآن الكريم، وإسهاماً في فهم النص القرآني، أو الاستشهاد به، فللنص القرآني في تراث الأمة الفكري حضور واضح لا غبار عليه، إذ لا يكاد يخلو بحث إسلامي من النص القرآني أو مضمونه، وذلك لتأصيل مفاهيم كل فرقة أو مذهب أو رأي، في إقامة الحجة للتعذير أو التنجيز، ولعل ذلك مما أسهم في كثير من الاختلاف في الاتجاهات التفسيرية، وهذا من أهم مسوّغات الحاجة إلى البحث عن أسس

---

١ - المصدر نفسه.

٢ - الإكسير في قواعد التفسير: ٩.

٣ - عمر بن حماد- الحاجة إلى علم أصول التفسير: ١.

منهجية للتفسير، الهدف منه تحصين تفسير القرآن الكريم عما يمكن تصوره من التأثيرات المذهبية أو الجهوية أو الضعف الأدائي للمفسر، لتقويم المجال التطبيقي في التفسير. فإن المجال التطبيقي الذي هو التفسير، إذا رافقته أسس نظرية تضبط التفسير وتؤصل له، قلّ احتمال تأثير الميول والآراء، وقطع الطريق أمام غير أهل هذا العلم للوغول فيه.

ولدى البحث الببلغرافي للمصنفات التي تعنى بالقرآن يلحظ أن ما يؤسس للتفسير أقل وروداً من غيره بكثير، فبالعودة إلى المعاجم التي أحصت مجمل الدراسات القرآنية المطبوعة منها والمخطوطة يظهر افتقار المكتبة الإسلامية عموماً والتفسيرية على وجه التحديد، إلى مصنفات تعنى بالنظرية التفسيرية التي تتولى تأسيس المنهجية، في حين ذكرت آلاف الكتب في المجالات القرآنية الأُخَر[١]، فقد ذكرت الدكتورة ابتسام مرهون الصفار[٢]، في كتابها "معجم الدراسات القرآنية" نحو أربعة آلاف عنوان كتاب ورسالة ومقالة في مجال الدراسات القرآنية لمختلف العصور ابتداءً من صدر الإسلام وحتى القرن الخامس عشر الهجري.

وهذا يعني الافتقار إلى مدونات ناضجة تعنى بعلم الأسس على نحو علم أصول الفقه بالنسبة إلى علم الفقه، بالرغم من كثرة المباحث المتناثرة التي ألمعت إلى بعض تلك الأسس، فما زالت الحاجة قائمة إلى جهود كبيرة وكثيرة لبيان مباحث هذا العلم والتعريف به وبلورته، وهي التي دعت إلى البحث عن فرضية مفادها أن أسس التفسير علم مستقل لابد من وجوده إلى جانب علم التفسير. وهذا ما يرجو البحث أن

---

١ - ينظر: عبد الجبار الرفاعي - معجم الدراسات القرآنية، وإسحاق شواخ- معجم مصنفات القرآن الكريم.

٢ - أستاذة جامعية، ولدت في النجف (١٣٥٩ هـ) دكتوراه في اللغة العربية وآدابها من جامعة القاهرة.

يسهم فيه بجمع جملة من لبناته الأولى، حيث أن ما تناثر من مفردات للأسس أو ما كتب فيه بعنوان القواعد أو الأصول وإن كان لا يمكن تجاهله وإغفاله، إلا أنه لم يكن بذلك الوضوح والنضوج بحيث ينهض بتلك المفردات إلى تأسيس علم مستقل بذاته، فقد اشتملت المصنفات التفسيرية أو تلك التي تتعلق بالمباحث القرانية ما يمكن اعتباره تمهيداً لهذا العلم بيد أن بعض مصنفيها لم ينظروا إلى تلك المسائل على أنها علم له حدوده وكيانه الخاص، كما يظهر من الزركشي (ت٧٩٤هـ) في البرهان، والسيوطي (ت٩١١هـ) في الإتقان، وغيرهما، كما أن بعض العلماء والباحثين[١] وإن استشعروا الحاجة إلى هذه الأسس لكن تأصيلاتهم لها لم تنضوِ تحت ضابطة كلية يمكن أن تندرج تحتها مسائل هذا العلم.

فهناك مصنفات عديدة مستقلة لكثير من المؤلفين، جاءت على ذكر القواعد أو الأصول مما يعني الأسس التفسيرية، ذكر الكثير منها وأغفل ذكر خريتها الذي يعدّ هو الأول في التدوين فيها على وفق المعايير الموضوعية، حيث لم يُشر إليه من جاء بعده بالرغم مِن وضوح استقائهم منه، وكذا أعرض عن ذكره أو جهِلَه الباحثون الذين حاولوا الكتابة في هذه الأسس. والذي يرمي إليه البحث هو الراغب الأصفهاني" (ت ٥٠٢هـ) في كتابه "النكات القرآنية" الذي حاز قصب السبق، إذ انتظم جملة وافرة من مبادئ هذه الأسس، وقد بنى عليها الكثير من القواعد المعززة بالشواهد في تفسيره، مطبقاً كلياتها على جزئيات عمله كمفسر[٢].

كما وإن هناك مصنفات غير مستقلة انتظمت فيها جملة من تلك المسائل، وهذا ما يشير إليه البحث تحت عنوان: المسار التاريخي للتأسيس المنهجي لتفسير النص القرآني.

---

١ - سيأتي البحث على جملة منهم في الفصل الأول (مما كتب في تأسيس قواعد التفسير).

٢ - ينظر: الراغب الأصفهاني- مقدمة جامع التفاسير- مقدمة المحقق-: ١٣.



الفصل الأول

المسار التاريخي للتأسيس المنهجي للتفسير

عوامل تأخر التأسيس المنهجي للتفسير:

أ – مشكلات المنهج النقلي.

ب – مصادرة المنهج العقلي.

ج – اختلاف المنهج التأويلي.

مما كتب في تأسيس قواعد التفسير:

أولاً: المصنفات المستقلة الخاصة بالتأسيس.

ثانياً: المصنفات التي اشتملت أسساً تفسيرية.

١ – مصنفات علوم القرآن.

٢ – المصنفات التفسيرية.

توطئة

إن العلوم الإسلامية عموماً كانت في أيام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في دور التلقي، ولم تكن هناك حاجة إلى تقنين الكثير من العلوم الإسلامية القريبة من عهد النص، وبمرور الزمن وما حمله من تغيرات طرأت على المجتمع الإسلامي بواسطة الفتوحات، وإفرازات الحاجة الإنسانية عموماً، وما إلى ذلك من العوامل التي لها الدخل في ضرورة التقنين والتأسيس، برزت تقنينات لعلوم إسلامية شتى، تتفاوت من حيث التقدم والتأخر تبعاً للحاجة الماسة إليها، وتبعاً لظروف تتعلق أما بحيثيات ذلك العلم من العوامل الداخلية، أو ما يدور حول كل علم من مؤثرات خارجية، أو من التكوينات والتجليات الحاصلة للفرد والمجتمع.

فأول ما يمكن تأشيره في ذلك ما شاب اللغة من أمور تتعلق بدلالاتها، وذلك يتضح في كونه بداية لتأسيس علم النحو، لما سببّه دخول أقوام من غير العرب في الإسلام، وغيره من العوامل، ثم يؤشر التأسيس لقواعد الحديث، لما أنتجه البعد الزمني وتعدد طبقات رواة الحديث، ودخول الإسرائيليات، والموضوعات لأغراض عديدة، ثم يلاحظ بوضوح التأسيس لعلم الكلام إثر ما حدث من تلاقح فكري مع أمم أُخَر لها ثقافاتها المختلفة، والخلافات الداخلية، والتحديات العقائدية الخارجية التي كانت مدعاة إلى الدفاع عن العقيدة بأسلوب يتناسب والمرحلة وظروفها، ثم يشار إلى بروز الحاجة إلى تأسيس أصول الفقه لما برز من خلافات فقهية ناتجة عن أسباب عديدة.

وبين كل تلك الأمور مرّ تفسير القرآن الكريم خلال هذه الظروف باتجاهات مختلفة بعد أن كان في الصدر الأول وما بعده لمدّة من الزمن مقتصراً على المنقول منه بوساطة الصحابة، إلا أن المنقول حاله حال الحديث من حيث تعدد الطبقات سواء أكان ذلك التفسير مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أم موقوفاً على أحد الصحابة، وهنا يمكن الإفادة مما أسس للحديث من ضوابط، ومن ناحية أخرى قد يتطرق التفسير إلى أمور عقائدية فيلتجأ في ذلك إلى ما تبناه علم الكلام، وقد يتعارض تفسيران أو أكثر من حيث دلالة الخطاب الإلهي، فيلتجأ على ما ضمنته اللغة من مفردات علومها، إما في ما يتعلق بالأحكام أو القصص والأخبار، فيمكن معالجته بما يفاد من علم أصول الفقه.

فبقي المفسرون يتكئون في ما يحتاجونه لبياناتهم التفسيرية على ما انتجته هذه العلوم من أسس وضوابط كلية قابلة للتطبيق لدى القيام بالعملية التفسيرية، ولذلك يلاحظ المتتبع لطريقة التفسير عند القدماء أنهم يتطرقون للقاعدة استطراداً، وقد يحيلون على العلم الذي يؤسس لهذه القاعدة أو تلك.

وهذه العملية ليست غريبة في تكون أي علم، فتأسيس العلوم المذكورة آنفاً مرّ بهذه المراحل من الأخذ من غيرها، لكن دواعي الحاجة إلى الاستقلال كانت أظهر فيها، إذ أن تاريخ البشرية عموماً يشير إلى أن العلوم تمرّ بمراحل عديدة حتى تنضج وما تزال تتكامل ما دامت الحياة، بيد أنها تبدأ بمرحلة النقل والتلقي، ثم يلتئم شتاتها وتبدأ بمشروع البناء، ثم توضع لبنات التأسيس الأولى بعد تحديد الإطار العام الذي يمكن أن تبني عليه أسسها، لترفع عليه قواعد واسطوانات تكون دعامة للبناء باتجاه الارتقاء.

فالملاحظ أن هذه العلوم الإسلامية – ككثير من العلوم – تأتلف من شقين، شق نظري وشق تطبيقي، وذلك ظاهر في الفقه الإسلامي الذي يمثل الجانب التطبيقي، إذ اكتنفه علم أصول الفقه الذي يمثل الجانب النظري، وكذا الأمر في علم الحديث،

فعلم الدراية الذي يهتم بالرواية تحملاً وأداءً نشأ لمواكبة الجانب التطبيقي وهو المتعلق بالمتون الحديثية ذاتها، ولا يختلف الحال بالنسبة إلى النحو وغيره من علوم اللغة، وكما للفقه والحديث واللغة أسس وقواعد نظرية حاكمة على التطبيقات، فلابد لعلم التفسير ما يحتضنه من الأسس المنهجية، التي تحكم تطبيقاته التفسيرية، إلا أنها بقيت مبثوثة في ثنايا العلوم الأُخَر، من دون تأسيس مستقل لعلم التفسير.

و قد ترك هذا التأخر في التأسيس ثغرة تلج من خلالها الكثير من التعسفات والتمحلات التي أقحمت في كتب التفسير عن قصد أو غير قصد، تبعاً لاختلاف المناهج والغايات، أو عدم التحصن بالمنهجية الضابطة للعملية التفسيرية بالنسبة لبعض المفسرين[١].

فقد مرّت عملية التفسير بمراحل:

أولاً – مرحلة التلقي: وكانت في عصر الرسول إذ كان صلى الله عليه وآله وسلم هو المفسر الأول، فقد كانت الظاهرة العامة لعلاقة المسلمين في هذه المرحلة بالحضارة الإسلامية وتفاعلهم معها صلةَ تلقٍ وحفظٍ وتطبيق. ومن طبيعة التلقي الذي يستلزم التطبيق أن لا يكون فيه التقنين العلمي في تأصيله وتفريعه وتحليلاته وتأويلاته[٢].

ثانياً – مرحلة التأسيس[٣]: بدأت في عهد حكم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ، حيث دعت الحاجة جراء الظروف التي اكتنفت ذلك العصر، بما تحمل من دواعي التلاعب بالحديث، وتوجيه النصوص القرآنية تبعاً لأغراض شتى، وبما أن أمير المؤمنين عليه السلام، له مقام حفظ الشريعة المقدسة، وقد أتيح له المجال لرسم الخطوط

١ – ينظر: محمد حسين الصغير– المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: ١١٣ وعمر بن حماد– أصول التفسير، محاولة في البناء: ٧.

٢ – ينظر: عبد الهادي الفضلي– خلاصة علم الكلام: ١٨٩.

٣ – ينظر: المصدر نفسه.

العريضة التي تمثل الأطر الأولية التي يمكن أن تكون منطلقاً لتشييد دعائم يتماسك بها البناء المعرفي المحصن للعملية الفكرية التي على رأسها ما يتعلق بكتاب الله تعالى وتفسيره، ابتداء بالمفتاح الأول لفهمه وهو دلالات اللغة، وتفسير القرآن بالقرآن، وبما يفسره من حديث الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، فقضية توجيهه لأبي الأسود الدؤلي (ت٦٩هـ) في وضع الكليات التي تضبط دلالات اللغة مشهورة غير خفية[١]، وكذا في تأسيس قواعد دراية الحديث وأسس التفسير[٢]، فقد أَنهجَ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الملامح الأولى للأسس التفسيرية والحديثية، التي تظهر معالمها في جوابه لسليم بن قيس (ت – نحو٨٥هـ)، إذ سأله قائلاً: «إني سمعت سلمان وأبا ذر والمقداد يتحدثون بأشياء من تفسير القرآن والأحاديث والروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم سمعت منك تصديق ذلك، ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن والأحاديث والروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يخالفونها. فيكذب الناس متعمدين، ويفسرون القرآن بآرائهم!؟

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: قد سألت فافهم الجواب:

إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخاصاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، وقد كُذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، في حياته كذباً كثيراً، حتى قام خطيباً فقال:

أيها الناس قد كثر علي الكذابة، فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»[٣].

---

١ – ينظر: ابن خلكان – وفيات الأعيان: ٢ / ٥٣٥ والذهبي – تاريخ الإسلام: ٥ / ٢٧٨.

٢ – ينظر: محمد ضاري حمادي– الحديث الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية: ١٩٧.

٣ – بألفاظ متقاربة: البخاري– صحيح البخاري: ٨١/٢ ومسلم– صحيح مسلم: ٨/١ والكليني– الكافي: ٦٢/١ وابن شعبة– تحف العقول: ١٦٣.

وكذلك كُذب عليه بعده.

إنما أتاك بالحديث أربعة ليس لهم خامس:

الأول: رجل منافق يظهر الإيمان متصنع بالإسلام لا يتأثم ولا يتحرج أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، متعمداً. ولو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه، ولكنهم قالوا: قد صحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ورآه وسمع منه، فأخذوا منه وهم لا يعرفون حاله.

وقد أخبر الله جل وعز عن المنافقين بما أخبر ووصفهم بأحسن الهيئة فقال:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾[1].

ثم تفرقوا من بعده وبقوا واختلفوا وتقربوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والكذب فولوهم الأعمال والأحكام والقضاء، وحملوهم على رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا. وقد علمت أن الناس مع الملوك أتباع الدنيا، وهي غايتهم التي يطلبون إلا من عصم الله. فهذا أحد الأربعة.

والثاني: رجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، شيئاً ووهم فيه ولم يحفظه على وجهه ولم يتعمد كذبا، فهو في يده يعمل به ويقول: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولو علم الناس أنه وهم لم يقبلوه، ولو علم هو انه وهم لرفضه ولم يعمل به، فهذا الثاني.

والثالث: رجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أشياء أمر بها ثم نهى عنها وهو لم يعلم النهي، أو نهى عن شيء ثم أمر به ولم يعلم الأمر، حفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم الناس أنه منسوخ لرفضه الناس ورفضه هو، فهذا الرجل الثالث.

---

١ – سورة المنافقون: ٤.

والرابع: رجل لم يكذب على الله وعلى رسوله، يبغض الكذب خوفا من الله وتعظيماً لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يتوهم، ولم ينس، بل حفظ ما سمع فجاء به على وجهه لم يزد فيه ولم ينقص، حفظ الناسخ وعمل به والمنسوخ ورفضه. فان أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، مثل القرآن ناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه، يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الأمر له وجهان، عام وكلام خاص مثل القرآن، وقد قال الله جلّ وعزّ:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[١].

فكان يسمع قوله من لم يعرفه ومن لم يعلم ما عنى الله به ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ويحفظ ولم يفهم، وليس كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كان يسأله عن الشيء ويستفهمه، كان منهم من يسأل ولا يستفهم حتى لقد كانوا يحبون أن يجئ الأعرابي أو الطاري أو الذمي فيسأل حتى يسمعوا ويفهموا[٢].

وإنما آثر البحث إيراد هذه الحوارية بتمامها لأهميتها الكبرى المتمثلة برسمه عليه السلام الخطوط العريضة التي ينبغي أن تبنى عليها جملة من الأسس في الإفادات الحديثية والتفسيرية، وما يمكن أن يعتريها من حيث النقل ومعالجة النص، ليكون ذلك نواة للصناعة العلمية، التي أخذها المسلمون بعنايتهم الكاملة، واستخلصوا منها ما كان من الأسس والقواعد، إذ أن المرجع الثاني بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، عند عموم المسلمين في تأسيس الأصول وترسيخ القواعد لشتى العلوم الإسلامية سيما ما يتعلق منها بالقرآن الكريم منها، هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام[٣]، فكانت هذه المرحلة هي الوسيطة بين التلقي والبناء.

---

١ – سورة الحشر: ٧.

٢ – ينظر: الكليني- الكافي: ٦٢/١وابن عقدة- فضائل أمير المؤمنين: ١٦١.

٣ –ينظر: عبد الحي الكتاني- التراتيب الإدارية "نظام الحكومة النبوية": ٣٧٣/٣.

ثالثاً ـ مرحلة البناء[١]: بعد إن يتجلى للمتبع التحولات الكبيرة والخطيرة في المجتمع الإسلامي والتي استتبعت تشعبات واختلافات في الاتجاهات، حرص كل عالم، وكل فرقة أو مذهب على التأصيل لمفاهيمه من القرآن الكريم، والعمل على إقامة الحجة منه على اختياراته العلمية مما أدى وكما هو معلوم إلى كثير من الانحراف في التفسير فضلاً عن الكثرة والاتساع في الإنتاج.

فكان لابد من استقصاء وتجميع شتات جزئيات الأسس لعلم التفسير ليقوم بمهمته الجليلة في صيانة كتاب الله تعالى عما يمكن أن ينوش بياناته من العبث، جراء الفهم الخاطئ، أو تغيير اتجاه الدلالة بالمغالطة والأساليب الأُخَر التي ترمي إلى تعضيد ما يذهب إليه كل مفسر من مذهب.

فظهور الخلافات الفكرية والفقهية، نتج عنه كثافة على المستوى التطبيقي في التفسير، إلا انه في بداية الأمر لم تكن هناك نتاجات نظرية حاكمة للمفسر، كما في سائر العلوم لضبط العملية التفسيرية على مستوى التأصيل اللائق، حيث كان الاتكاء على ما أصل من الموازين للعلوم الأُخَر بوصفها من الخوادم للعملية التفسيرية، أي أن الشعور بالحاجة إلى تلك الأسس موجود، والعمل عليها موجود إلى حد ما لدى الكثير من المفسرين، ولكن دون تأسيس مستقل، فبرزت الحاجة الماسة لأسس منهجية لفهم النص الإلهي في القرآن الكريم، للشعور بأن «التفسير بصفته شرحاً لكتاب الله بقي عرياً من أي سياج نظري نقدي له نسقه الذي يحكمه ومنطقه الذي يقننه ويقعده»[٢].

بيد أن العلوم الإسلامية الأُخَر حظيت بمثل ذلك الحائط والسور الذي يحمي نظامها، في حين بقي التفسير مفتقراً إلى مثل هذا النظام إلا ما تبلور في بادئ الأمر في مقدمات التفاسير وكتب علوم القرآن، إضافة إلى ما تناثر منه في ثنايا الكتب التفسيرية.

---

١ ـ ينظر: عبد الهادي الفضلي ـ خلاصة علم الكلام: ١٨٧.

٢ ـ فريد الأنصاري ـ أبجديات البحث في العلوم الشرعية: ٣.

فظهر أنّ تأخُر التدوين المستقل لكليات حاكمة على العملية التفسيرية هو بسبب الاتكاء على النقل وتحكيم قواعد اللغة وضوابط الحديث عليه، منضمّاً إلى ما كان عليه المفسرون من صفاء في اللسان وتجلّي الملكة اللغوية، أو الإفادة مما دوِّن في كتب علم الكلام بالنسبة إلى العقائد، أو ما دوّن في علم الأصول بالنسبة إلى استنباط الأحكام الشرعية من الآيات القرآنية، فلم تظهر المدونات المستقلة في هذا المجال بحسب التقصي إلا في القرن السادس الهجري وما يليه[1]، مع أنها محاولات لم ترتق بعدُ إلى المستوى المطلوب، وما زالت المحاولات في بدايتها، فالكثير منها مجرد حشد لمباحث أصولية ولغوية... فهي لم تبلغ مرحلة البناء المحكم والمترابط بين مكوناته.

ولابد من الإشارة إلى جملة من الدواعي الأخرى التي أفرزتها التمحلات والتعسفات من بعض من فسر النص القرآني جراء تعصبهم لمنهج دون منهج، مع رفض العمل بالمناهج الأُخَر، فكان لتأخر التأسيس المنهجي للتفسير عوامل عدة، سيعرض البحث لأهمها، فيما يأتي.

عوامل تأخر التأسيس المنهجي للتفسير

هناك عوامل ودواعي عديدة لتأخر التأسيس المنهجي للتفسير، فمنها التجاذبات الحاصلة بسبب الانحياز أو الالتزام بمنهج دون غيره لكل اتجاه من المفسرين على وفق مسوّغات يدعيها كل منتمٍ إلى منهج معين، وعدم تصدي طرف محايد يأخذ هذه المناهج بنظرة شمولية تنطوي على الموضوعية الهادفة إلى سور يعصم العملية

---

١ -ينظر: الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)- النكات القرآنية وسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ)- الإكسير في علم التفسيرو أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)- مقدمة في أصول التفسير ومحمد بن سليمان بن سعد الكافيجي (ت٨٧٩هـ)- التيسير في قواعد علم التفسير....

التفسيرية من الانحراف مع الإفادة من كل منهج من هذه المناهج بما يخدم هذه العملية، من دون الاعتماد على رأي معين أو مصادرة رأي بداعي التعصب.

وللوقوف على مشكلات بعض المناهج، وما وقع من مصادرة بعضها، والاختلاف في البعض الآخر، ينعطف البحث للإشارة إلى:

مشكلات المنهج النقلي

إن الدين في جانب كبير من أموره يعتمد المنهج النقلي، إذ أن أول ما وجد من المناهج قريناً للتفكير الديني للإنسانية هو المنهج النقلي، فهو أقدم المناهج وأسبقها من الناحية التاريخية، فكانت المحاولات الأُوَل للتفسير تعتمد على بيان الخطاب القرآني بما جاء في القرآن نفسه من تبيان لبعض آياته، وبما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة، أما ما ينقل عن التابعين ففيه خلاف بين العلماء، فمنهم من عدّه من المأثور لأنهم تلقوه من الصحابة غالباً، ومنهم من قال إنه من التفسير بالرأي[1].

ومن أمثلة تفسير القرآن بالقرآن، تفسير قوله تعالى:

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[2].

فقد فُسِّر المُنْعَمُ عليهم بقوله تعالى:

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾[3].

فإنه تعالى عرف هؤلاء المنعم عليهم الذين نسب الصراط المستقيم إليهم في

---

١ - ينظر: ابن حزم - الإحكام: ٧ / ٩٧٦ وابن عبد البر - الاستذكار: ٣ / ١٧٢ ومحمد إسماعيل إبراهيم - القرآن وإعجازه العلمي: ٣٧.

٢ - سورة الفاتحة: ٧.

٣ - سورة النساء: ٦٩.

سورة الفاتحة بما جاء في سورة النساء[1]، وهذا من باب تفسير القرآن بالقرآن.

ومن أمثلته التفسير بما ورد عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، في تفسير قوله تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[2].

إذ فسروا «القوة» في الآية «بالرمي»[3]، وذلك لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال: «ألا إن القوة الرمي»[4]، وواضح أن الرمي والتمرن عليه من مصاديق إعداد القوة، وهذا من باب تفسير القرآن بما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن أمثلة تفسير الصحابة، تفسير ابن عباس لقوله تعالى:

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾[5].

حيث فسّر هذه الآية باقتراب أجل النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وأنه نعيت إليه نفسه[6].

---

١ -ينظر: مقاتل- تفسير مقاتل: ١/ ٢٥- ٢٦ والطبري- جامع البيان: ١/ ١١٣و الطبرسي- مجمع البيان: ٧٠/١ وأبو القاسم الخوئي- البيان في تفسير القرآن: ٤٢٢ ومحمد حسين الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن: ١ / ٣٠.

٢ - سورة الأنفال: ٦٠.

٣ - ينظر: الطبري - جامع البيان: ١٠ / ٣٩و النحاس - معاني القرآن: ٣ / ١٦٦والطبرسي- مجمع البيان: ٤ / ٤٨٧ والراوندي - فقه القرآن: ١ / ٣٣٣.

٤ -أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ١٥٧/٤والدارمي-سنن الدارمي: ٢/ ٢٠٤ومسلم- صحيح مسلم: ٥٢/٦.

٥ - سورة النصر: ١.

٦ - ينظر: علي بن إبراهيم -تفسير القمي: ١ /١٧٣وج٢ / ٤٤٦ -٤٤٧ والبغوي - تفسير البغوي: ٤ / ٥٤٢ والطبرسي - مجمع البيان: ٢ / ٢١٤ والسيوطي - الإتقان: ٢٨٧/٢.

فكانت الطريقة المتبعة في التفسير إبّان عصر التابعين وما قاربه هي إيراد الأحاديث المفسِّرة مسندة إلى رواتها، أو مرفوعة إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم،[1] أو بذكر الأقوال التفسيرية للصحابة أو تابعيهم، بالنسبة لمن تلاهم. واقتصر المفسرون فيها على شرح المعاني، مع الإشارة إلى الناسخ والمنسوخ، بمعناه الأعم الشامل للخاص والعام والمطلق والمقيد، وأسباب النزول، وما أشبه ذلك، مما كان متداولاً في عصر الصحابة، ولم يعنوا بشرح دقيق للغة، ودقائق الإعراب، أو نكات البيان، فجمدوا على الدلالة الأولية للنص.

ولعل مرجع ذلك لقربهم لعصر النص، ولما لهم من ملكة اللغة التي كانت في زمنهم قائمة لم تنحط إلى درجتها التي وصلت إليها بعدهم، بل كانت علوم اللسان يومئذ غير مدونة وإن كانت متداولة، إذ كانت معرفتها بالسليقة والفطرة أقرب منها إلى التعلم. ولم تكن هذه المباحث الدقيقة وقتئذ معدودة في التفسير، ثم تدرجت تبعاً للبعد الزمني عن عصر الفصحى السليقية، وعصر النص النبوي، لتدخل فيه مباحث استدعتها الحاجة، مواكبة لما ظهر من التأليف الموسوعي في التفسير الذي جمع أصحابه فيه كل ما روي من التفسير بالمأثور كتفسير ابن جرير الطبري(ت٣١٠هـ)، وتوسع أصحابها في النقل، ثم أخذ التفسير بالمأثور بالاتساع حتى أكثر المفسرون من نقل الأقوال غثها وسمينها. وهذا يدل على مبلغ ما دخل في التفسير بالمأثور من الروايات الموضوعة من الإسرائيليات وغيرها، فضمت الكتب التفسيرية الجم من هذه الروايات من دون تحر لصحة الأسانيد، إذ كان المنهج النقلي المتبع في التأليف ينتظم إيراد كل ما أثر من الروايات في الآية الواحدة بغض النظر عن الضوابط التي التزم بها في معالجة الحديث، وأبان ذلك فسح المجال أمام أصحاب الأغراض المنحرفة والأهواء الزائغة لوضع

---

١ -ينظر: مجموعة من العلماء – التفسير الميسر: المقدمة: ٢.

روايـات تفـسيرية تخـدم تلـك الأغـراض والأهـواء، كمـا وتـسنّت الفرصـة لـدخول الإسرائيليات[1].

وهذه الأمور مما يُفقد الثقة بهذا النوع مـن التفـسير لعـدم تـوخي الـضوابط الـتي تحصّن العملية التفسيرية فيه، بيد أن النقول الموثوقة تحتاج إلى دراسة وتمحيص للكـشف عن دلالاتها التفسيرية، ولا شك أن الجمع الدلالي يعوزه الأدوات واللـوازم الـتي تعـصم الحركة المعرفية وتتبع دقائقها لاستخلاص المراد مـن الـنص القـرآني، إلا أن الـبعض مـن المفسرين لم يشأ الأخذ بهذه اللـوازم مفـضلاً الجمـود علـى المنقـول بـدعوى التوقيـف في العملية التفسيرية، محتجين بأن القرآن الكريم والسنة الشريفة هما الكفيلان بتفـسير الـنص القرآني، وأن التفسير العقلي إنما هو محض رأي وتحكّم لا يسوّغه الشرع، متغاضين عمـا لابد منه من محاكمة النصوص من ناحية الصدور، وعما لابد منه من آليـة الفكـر لفهـم الخطاب، وبذلك يصادر المنهج العقلي بتمامه، فاستدعى ذلك التزمت:

مصادرة المنهج العقلي

والمقصود بالمنهج العقلـي التفـسير بمعونـة المقـدمات العلميـة وغـير العلميـة الـتي يدركها العقل، أو يحكم بها العقلاء[2].

ويؤكد هذا المنهج على أهمية دور العقل في فهـم النصّ القرآني، والاكتشاف منـه ضمن ضوابط فهم علمي يعتمد حقائق علمية ثابتة، لاستجلاء دلالات القرآن، ويمكن الاحتجاج له بآيات عديدة من القرآن الكريم، كقوله تعالى:

﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُها﴾[3].

---

١ – ينظر: يوسف عبد الرحمن المرعشلي– مقدمة تفسير ابن كثير: ١/١٧–١٩.

٢ – ينظر: محمد حسين الطباطبائي – القرآن في الإسلام: ٦٤.

٣ – سورة محمد: ٢٤.

أو قوله عزّ من قائل:

﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[١].

وينتظم هذا الاتجاه التفسيري بطريقة دراسة الأفكار والمبادئ العقلية. ويقوم بعضه على القواعد الفلسفية، أو جزئيات علم المنطق، فيلتزم فيها بالحدود والرسوم في التعرف على المراد، والقياس والاستقراء في الاستدلال، وينتظم أيضاً طريقة فهم مدلول النص بالرجوع إلى الوسائل والأدوات العلمية التي تقوم على المبادئ العقلية، كاستعمال قواعد اللغة ومذاهب الفكر لفهم مداليل النصوص القرآنية[٢]، وكذا من إعمال القرائن العقلية التي تؤدي إلى الاستحسان العقلي، لذا يدخل تحت التفسير العقلي – محط نظر البحث – التفسير بالرأي[٣]. إذ أنه يرصد أي دلالة قرآنية من أجل أن يحاكمها بالمقارنة بينها وبين فكرة أو دلالة ناتجة عن حقيقة علمية يقرها العقل، أو دلالة هي أجلى في آية أخرى، ليستنتج من ذلك دلالة أخرى.

ولا شك أن القرآن أعطى للعقل دوراً في عملية المعرفة، كما للحس والفطرة دوراً في عملية العلم والمعرفة، فالعقل والحس أدوات لابد منها في العملية التفسيرية منظمة إلى النقل الصحيح، قال تعالى:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[٤].

---

١ – سورة النساء: ٨٣.

٢ – ينظر: محمد قلعجي – معجم لغة الفقهاء: ٢٠٧ وعبد الهادي الفضلي – أصول البحث: ٥٣.

٣ – ينظر: محمد حسين الطبائي– الميزان في تفسير القرآن: ٣ /٨٠ ومحمد حسين علي الصغير– المبادئ العامة لتفسير القرآن: ١٠٥.

٤ – سورة الحج: ٤٦.

فمجال العقل الذي صودر بتمامه مع أنه يشتمل على بعض المبادئ التي لو انضمت إلى المنهج النقلي لكانت النتيجة أقرب للهدف المنشود في فهم المراد من النص القرآني، ترك فجوة بينة في المجال النظري والتطبيقي للتفسير.

ولعل الباعث إلى ظهور الاتجاه العقلي في التفسير هو الإحساس بأن النقل بعد ما انطوى على الموضوعات والإسرائيليات أصبح غيرَ موثوقٍ به، يضاف إلى ذلك الشعور بأن الجمود عليه لا يسد الحاجة في مواكبة التطور الفكري الحاصل، وما يرافقه من حاجة الناس إلى معان ومفاهيم جديدة تتناسب ومتطلبات الوضع الثقافي الجديد الذي أفرزه التلاقح الفكري والثقافي مع الأمم الأُخَر، وبروز ضرورات اجتماعية جديدة كان لها الأثر الواضح في صنع الحراك الفكري بنحو عام، مضافاً إلى الشعور بأن القرآن الكريم يدعو إلى التدبر والتفكر في آياته لاستنباط دقائق معانيه بما تنتظمه من أحكام وعبر.

إلا أن المنهج العقلي أخذ في بعض مناحيه جانباً من الإفراط، بإدخال التفسير بالرأي تحت عنوانه. وهذا من دواعي وقوف أصحاب المنهج النقلي بوجهه حفاظاً على قدسية النص القرآني، والالتزام بطريق التفسير النقلي الذي تتصدره السنة الشريفة.

يضاف إلى ذلك ما ينتج عن الابتعاد عن الاتجاه النقلي من فسح المجال أمام الاستحسان والقول في البيان التفسيري بما يراه المفسر من تأويل يتفق ونتاج العقل بإعمال القرائن العقلية، والمحكوم بأنه من قبيل التفسير بالرأي من غير علم(١)، فإن التفسير بالرأي داخل تحت التفسير العقلي، إذ أن المفسر يُعْمِلَ عقله في فَهْمِ القرآن، والاستنباط منه، مستعملاً آلات الاجتهاد.

---

١ - ينظر: محمد حسين الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٨٠ ومحمد حسين علي الصغير- المبادئ العامة لتفسير القرآن: ١٠٥.

لذا يجد المتتبع أنه يَرِدُ للرأي مصطلحاتٌ مرادفةٌ، وهي: التفسير العقلي، والتفسير الاجتهادي. ومعلوم أن مصدر الرأيِ: العقلُ، ولذا جُعِلَ التفسيرُ العقليُ مرادفاً للتفسير بالرأي، وكما أن القول بالرأي: اجتهادٌ من القائل به، لذا جُعِلَ التفسيرُ بالاجتهادِ مرادفاً للتفسير بالرأي، ونتيجة الرأي: استنباط حكم أو فائدةٍ، ولذا فإن استنباطات المفسرين من قَبِيلِ القول بالرأي [1].

فلوحظ جانباً من هذا التأويل بوصفه منهياً عنه، يضاف إلى ذلك عدم الاتفاق على حدٍ تام للتأويل، إذ أنه عرّف بتعريفات لفظية غير جامعة ولا مانعة. فابتنى على ذلك:

اختلاف المنهج التأويلي

إن التأويل بما له من دلالة معرفية، ربما تكون من أكثر العمليات المعرفية الأخرى إثارة للجدل، تحريماً وتحليلاً، إطلاقاً وتحديداً، وتداخلاً مع سواه على مستوى التعريف والتطبيق، وفي خضم هذا وغيره مما ينطوي عليه مصطلح التأويل من آليات، فالتأويل يتوجه تارة إلى النص في محاولة فهمه على حقيقته، وتارة أخرى يتوجه إلى ما وراء النص، باحثاً في الانفتاح الدلالي للنص القرآني المواكب للزمن، وحينئذ يمثل التأويل منتجاً مرحلياً مرتبطاً بمرحلة زمنية بما لها من القدرة المعرفية والظروف التي تكتنف المفسر، وذلك بعملية استيلاد للمعنى الذي يعتقد أنه متواري في النص [2]، فقد يعتقد المفسر معنى من المعاني فيحاول حمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذي يعتقده، أو أنه يفسر القرآن بمعنى معين لمجرد إمكانه لغة، من دون مراعاة كون القرآن نصاً إلهياً له خصوصية، وكما يتفق ذلك لأصحاب الأهواء والاتجاهات المنحرفة، لدوافع وأغراض

١ -ينظر: مساعد سليمان الطيار- التفسير بالرأي مفهومه، حكمه، أنواعه: ٢-٤.

٢ - ينظر: عبد الواحد علواني- مغامرة التأويل: ٣.

بعيدة عن غايات الخطاب القرآني، وعلى ذلك فيأخذ التأويل أبعاداً مترامية الأطراف، تتفاوت في مقدار قربها وبعدها عن المنشأ اللغوي الواسع، بحسب اتجاه المفسر وثقافته وما يتمتع به من إمكانيات، على وفق ما يعتمده من بعض النظريات العلمية أو الآراء الفلسفية والكلامية التي يعاصرها، أو بحسب ما يستند إليه من روايات ضعيفة نتيجة لعدم اتباعه الضوابط المعتبرة في قبول الرواية وردّها، وهكذا يمكن أن تتباين التفسيرات تبعاً لذلك بذريعة أنه من التأويل بمعناه الواسع في اللغة من الكشف عن المعنى المقصود، بإرجاع المعنى المستودع في الآية الكريمة، وغير ذلك.

فالتأويل لغة: من الأول بمعنى الرجوع والرد، أو ابتداء الشيء، أو الجمع والإصلاح، أو الطلب والتحري، أو التدبير والتقدير والتفسير[1]، ويتفرع على ذلك استعماله في عدة معانٍ، منها:

١ – استكتشاف ما يرجع إليه المعنى، وهو بمعنى التفسير والبيان[2]، كما في قوله تعالى:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ﴾[3].

ومنه قول الأعشى(ت٧هـ)[4]:

على أنها كانت، تأول حبها... تأول ربعي السقاب، فأصحبا

---

١ –ينظر: الخليل– العين: ٨ / ٣٥٨ – ٣٥٩ والجوهري– الصحاح: ٤ / ١٦٢٨ وابن فارس–معجم مقاييس اللغة: ١ / ١٥٨ – ١٦٢ وابن منظور– لسان العرب: ١١ / ٣٢– ٤٢.

٢ –ينظر: ابن كثير– تفسير ابن كثير: ١ /٣٥٥.

٣ – سورة آل عمران: ٧.

٤ – الأعشى: هو ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل المعروف بأعشى قيس والأعشى الكبير، من شعراء الجاهلية وأحد أصحاب المعلقات. ينظر: ابن قتيبة – المعارف: ٩٨ وعمر كحالة– معجم المؤلفين: ١٣ /٦٥، والبيت في ديوان الأعشى: ٧.

قال أبو عبيدة: تأول حبها أي تفسيره ومرجعه أي أن حبها كان صغيراً في قلبه فلم يزل يثبت حتى أصحب فصار قديما كهذا السقب الصغير لم يزل يشب حتى صار كبيراً مثل أمه وصار له ابن يصحبه، وظاهر هذا التفسير[١].

٢ - بمعنى ما يرجع إليه الأمر، وهو العاقبة والمصير[٢]، كما في قوله تعالى:

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[٣].

٣ - ما يرجع إليه صدق الأمر الموعود به وتحققه[٤]، في قوله تعالى:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾[٥].

٤ - ما ترجع إليه الرؤيا من مفاد، بمعنى تعبير الرؤيا[٦]، كما في قوله تعالى:

﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ﴾[٧].

٥ - ما يرجع إليه العمل من علة أو حكمة[٨]، كما في قوله تعالى:

---

١ -ينظر: الزبيدي- تاج العروس: ٢٣/١٤.

٢ -ينظر: الشريف الرضي- حقائق التأويل: ٨ والثعالبي- تفسير الثعالبي: ٤٣/١.

٣ - سورة النساء: ٥٩.

٤ -ينظر: الطوسي- التبيان: ٤٠٠/٢ وابن الجوزي- زاد المسير: ١٤٢/٣.

٥ - سورة الأعراف: ٥٣.

٦ - ينظر: السمرقندي- تفسير السمرقندي: ٢١١/٢ ومحمد حسين الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن: ٢٦/٣.

٧ - سورة يوسف: ٤٤.

٨ -ينظر: محمد حسين الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن: ٤٩/٣ والشنقيطي- أضواء البيان: ٤٩/٣.

﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾[١].

٦ – الجمع والإصلاح، كما في قول العرب: (أول الله عليك أمرك، أي جمعه، وإذا دعوا عليه قالوا: لا أولّ الله عليك شملك)[٢].

٧ – الطلب والتحري: كما (يقال: تأولت في فلان الأجر إذا تحريته وطلبته)[٣].

٨ – السياسة، يقال: (آلَ الأميرُ رعيته يؤولها أولا وإيالا، أي ساسها وأحسن رعايتها)[٤].

وغير ذلك من المعاني التي وسعتها هذه المادة، وعلى ذلك جاء الاصطلاح بصورة مهلهلة لا تمثل حداً يسوّر المراد من التأويل.

فالتأويل اصطلاحاً عرف بعدة تعريفات، أخذت عدة أنحاء، فمنها:

١ – الكشف والبيان، بالمعنى المرادف للتفسير[٥].

٢ – بيان المراد، الذي يراد به التفسير تارة، والأعم منه تارة، والأخص منه تارة. فإنه يستعمل مرة عاماً، ومرة خاصاً، نحو "الكفر" يستعمل تارة في الجحود

---

١ – سورة الكهف: ٨٢.

٢ – ابن منظور–لسان العرب: ١١ / ٣٣.

٣ – المصدر نفسه.

٤ – ينظر: الجوهري– الصحاح: ١٦٢٨/٤.

٥ – ينظر: الرازي – تفسير الرازي: ٧ –/ ١٨٨ وأبو حيان الأندلسي – البحر المحيط: ٢ / ٤٠٠ والآلوسي – تفسير الآلوسي: ١٦ / ١٦٠.

المطلق، وتارة في جحود البارئ خاصة، و"الإيمان" المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق الحق تارة[١].

٣ – إعمال الفكر في استجلاء المراد، فيكون التأويل متعلقاً بالدراية، كما أن التفسير يتعلق بالرواية[٢].

٤ – توجيه لفظ يدل على معان مختلفة إلى واحد منها، لما ظهر من الأدلة[٣]، أو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، لدليل يقترن به [٤].

٥ – حمل الظاهر على المحتمل المرجوح[٥]، أو ترجيح لأحد المحتملات من دون قطع بصحة المراد[٦].

٦ – صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط[٧].

٧ – أخصّ من التفسير، والتفسير أعم منه، وأكثر استعمال التفسير في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها[٨].

---

١ –ينظر: الزركشي– البرهان: ١٤٩/٢–١٥٠والآلوسي – تفسير الآلوسي: ١٦ / ١٦٠.

٢ –ينظر: الزركشي– البرهان: ١٥٠/٢.

٣ –ينظر: السيوطي– الإتقان: ٤٦٠/٢.

٤ –ينظر: عبد الفتاح أبو سنة،علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود– مقدمة تفسير الثعالبي: ٤٣/١.

٥ –ينظر: السبكي– جمع الجوامع: ٨٨/٢والشوكاني– إرشاد الفحول: ٢٩٨/١.

٦ –ينظر: الآمدي – الإحكام: ٣ / ٥٣.

٧ –ينظر: السيوطي– الإتقان: ٤٦٢/٢.

٨ –ينظر: المصدر نفسه: ٤٦٠/٢.

٨ – التأويل ما يتعلق بباطن الخطاب، كما أن التفسير يتعلق بظاهر الخطاب[١].

إلى غير ذلك من التعريفات وما تحملها من المعاني[٢]، التي تنبئ عن الفروق فيما بينها، لذا نُسب الجهل لمن قصر من المفسرين عن فهم حد التأويل[٣].

وعلى ذلك فقد اختلف في التأويل بين القبول والرفض، وابتنى بعض الخلاف على القول بإمكان ورود ما لا يعلم معناه من الخطاب القرآني، وعدم إمكان ذلك، وكذا القول بوقوع المجاز في القرآن، وإنكاره[٤]، فمنهم من رده مطلقاً، ومنهم من أفرط في قبوله، ومنهم من توسط بين الأمرين، كمن جوّزه بشروط[٥].

وقد تشبث مانعو التأويل مطلقاً بأنه مخالفة لطريقة السلف، وأن فتح باب التأويل يخرج بالنص القرآني عن المراد، وأنه قول بغير علم، وهو منهي عنه بدلالة ما روي عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم:

«من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»[٦].

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[٧].

وقد ادعوا أن كل آية ورد فيها بيان نقلي، بدلالة ما رواه الترمذي (ت٢٧٩هـ)

---

١ –ينظر: المصدر نفسه: ٢/٤٨٧.

٢ –ينظر: الآمدي- الاحكام: ٣/ ٥٢-٥٤ ومحمد حسين علي الصغير- المبادئ العامة لتفسير القرآن: ٢٠-٢٢.

٣ –ينظر: محمد حسين علي الصغير–المبادئ العامة لتفسير القرآن: ٢٠.

٤ –ينظر: الزركشي – البرهان: ٢ / ٧٩ – ٨٠.

٥ –ينظر: السيوطي – الإتقان: ٢ / ١٥وأبو السعود – تفسير أبي السعود: ١ / ٣٧ وج٢/ ٢٦٠.

٦ – أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ١ / ٢٣٣ والترمذي–سنن الترمذي: ٤ / ٢٦٨.

٧ – الترمذي- سنن الترمذي: ٤ / ٢٦٩.

عن قتادة (ت١١٧هـ) أنه قال: «ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً»[١]، وذلك يستلزم الالتزام بهذا المنقول.

وواجه ذلك تياراً مضاداً بوصف التأويل هو التدبر واتباع طريق العقل في استجلاء المراد، وأن العقل لا يكذب ما ورد به الشرع، إذ كيف يمكن أن يرد الشرع بما لا يفهمه العقل، وهو دليل الشرع الذي يحكم بأنه حق، وعلى ذلك يمكن صرف الآية التي تخالف ظاهر حكم العقل إلى معنى من طريق الاستنباط تحتمله الآية موافقٍ لما قبلها وما بعدها، على أن يكون غير مخالف للكتاب والسنة، فذلك غير محظور على العلماء بالتفسير، فقيل أن التأويل واجب في بعض الموارد، حتى بالغوا بأن بعض الآيات يحتمل كلٌ منها مائة قول[٢]، «فهذا وأمثاله ليس محظوراً على العلماء استخراجه، بل معرفته واجبة»[٣]، كما أيدوا قولهم بأن القرآن يحتمل وجوهاً يمكن تثويرها، وعضدوا ذلك بأدلة نقلية وعقلية، فمنها ما روي عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: أنه قال:

«القرآن ذلول ذو وجوه محتملة، فاحملوه على أحسن وجوهه»[٤].

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): (وقوله "ذلول" يحتمل وجهين:

أحدهما أنه مطيع لحامليه، ينطق بألسنتهم.

الثاني أنه موضح لمعانيه حتى لا تقصر عنه أفهام المجتهدين.

وقوله: "ذو وجوه" يحتمل معنيين:

أحدهما: أن من ألفاظه ما يحتمل وجوهاً من التأويل.

---

١ – المصدر نفسه.

٢ – ينظر: الزركشي – البرهان: ٢ / ١٥٠.

٣ – المصدر نفسه: ١٥١/٢.

٤ – الدارقطني– سنن الدارقطني: ٨٢/٤.

والثاني أنه قد جمع وجوها من الأوامر والنواهي، والترغيب والترهيب، والتحليل والتحريم.

وقوله "فاحملوه على أحسن وجوهه" يحتمل أيضاً وجهين:

أحدهما: الحمل على أحسن معانيه.

والثاني: أحسن ما فيه من العزائم دون الرخص، والعفو دون الانتقام، وفيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد في كتاب الله[١].

ومنهم من قسم التأويل إلى قسمين مقبول وغير مقبول:

فيقبل بشرط «أن يكون الناظر المتأول أهلاً لذلك، وأن يكون اللفظ قابلا للتأويل بأن يكون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه محتملا لما صرف إليه، وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله، ليتحقق صرفه عنه إلى غيره.

وإلا فبتقدير أن يكون مرجوحاً، لا يكون صارفاً ولا معمولاً به اتفاقاً وإن كان مساوياً لظهور اللفظ في الدلالة من غير ترجيح، فغايته إيجاب التردد بين الاحتمالين على السوية»[٢].

وهذا من المحاولات الجادة لتأسيسٍ منهجي محايد، إذ أن ما عرض البحث من مشكلات ومصادرات وخلاف، إنما هو ناتج عن الافتقار إلى النظرة الموضوعية الشمولية لهذه المناهج، ورسم خطوط عامة تسير عليها العملية التفسيرية تحكمها ضوابط تحصنها عن الزيغ والانحراف.

فإن الخطوات التي تتبع في المنهج النقلي ما دامت ترمي إلى ذات الهدف الذي

١ – ينظر: البرهان: ٢ / ١٦٣.

٢ – الآمدي– الإحكام: ٣/ ٥٣–٥٤.

تنشده المناهج الأُخَر في بيان المراد، فإنها لابد أن تبصر بعين العقل وتطبيق الموازين لتمييز الصادر من غير الصادر من الأحاديث التفسيرية، وإعمال الفكر في دلالته، فإن لم يوجد ما يفسر النص القرآني من السنة الشريفة، وكان هناك معنىً محتمل لا يتعارض مع عموميات القرآن الكريم والسنة الشريفة، يكشف عنه اجتهاد المفسر فلا مانع منه، وكذا لو خالف المعنى الظاهر من الآية ضرورة من ضرورات العقيدة الثابتة بالعقل أو النقل الصحيح، فلا ضير أن يبحث العقل عما يؤول إليه من معنى تحتمله لغة النص، ويكون منسجماً والسياق القرآني، فكل ذلك لا يتقاطع مع المنهج النقلي.

فالإفراط في إي منحى من هذه المناهج والوقوف في وجه المنهج الآخر، وكذا التفريط بما للمنهج الآخر من الأدوات، من أهم العوامل التي وقفت عائقاً في طريق مسيرة التأسيس المنهجي للنص القرآني، مع ما واكبه من دوافع وأغراض وظروف ابتليت بها هذه الأمة بواسطة حسد الآخرين وجهل بعض المسلمين.

فانبرى علماء المسلمين بلم شتات الأسس الضابطة، فكان نتاج ذلك عدة مصنفات منها ما استقل لبيان هذه الأسس، ومنها مصنفات اشتملت جملة من هذه الأسس، وذلك ما سيذكر البحث نماذج له فيما يأتي.

مما كتب في تأسيس قواعد التفسير

مرّت عملية التأسيس المنهجي للتفسير بمخاض، إذ تبين أنه كان على مراحل حتى وصل إلى درجة من النضوج كعلم مدوّن، بعد التسليم بوجوده متناثراً في الكتب التي عنيت بفهم المراد من النص القرآني، مع القطع بتوظيفه كآلية للأداء التفسيري، لكن دواعي الحاجة إلى الاستقلال ظهرت متأخرة. وقد ألمع البحث في صدر هذا الفصل إلى بدايات نشوء التأسيس المنهجي وتطوره. وسيأتي البحث على ذكر المصنفات التي تناولت هذا التأسيس، مقدماً منها:

أولاً – المصنفات المستقلة الخاصة بالتأسيس

بعد شعورهم بالحاجة لاستقلال التدوين للأسس المنهجية ألف جماعة من أهل العلم كتباً تتعلق بهذا العلم، مشيرين إلى ضرورة توظيف ضوابط خاصة تحكم العملية التفسيرية من خلال هذه الأسس التي قد وسمها بعضهم بأصول التفسير أو القواعد التفسيرية، ولم تكن هذه المصنفات على نسق واحد من الترتيب، أو من حيث المادة العلمية، إذ أنها كانت بمنزلة إرهاصات العملية التأسيسية، كما هو الحال في أي مشروع بناء نظري لعملية فكرية. فكان من بواكير تلك المصنفات:

١ – النكات القرآنية

المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ).

توصيف الكتاب: أصل الكتاب فصول في أصول التفسير وضعها المؤلف كمقدمة لكتابه "جامع التفاسير"، وتوجد نسخة مخطوطة منها في المكتبة المركزية الجامعة لمحمد بن سعود الإسلامية بالرياض، تحت عنوان "النكات القرآنية"، بحسب ما أشار محقق هذا الكتاب، والذي أسماه "مقدمة جامع التفاسير"، منضماً إلى تفسير سورة الفاتحة ومطالع سورة البقرة[١]، وقد أشار الراغب الأصفهاني في مقدمة هذا الكتاب إلى قصده من تأليفه قائلاً: (القصد في هذا الإملاء – إن نَفَّسَ اللهُ في العمر، ووقانا نُوَبَ الدهر، وهو مرجو أن يسعفنا بالأمرين – أن نبين من تفسير القرآن وتأويله نكتاً بارعة، تنطوي على تفصيل ما أشار إليه أعيان الصحابة والتابعين، ومن دونهم من السلف المتقدمين – رحمهم الله – إشارة مجملة، ونبين من ذلك ما ينكشف عنه السر، ويثلج به الصدر)[٢].

---

١ – ينظر: الراغب الأصفهاني– مقدمة جامع التفاسير: ٩.

٢ – المصدر نفسه: ٢٧.

فكانت غايته بيان جملة من مهمات أصول التفسير وأسسه التي تقوم عليها العملية التفسيرية، وبالرغم من أنها كانت المحاولة التدوينية الأولى بحسب ما وصل من مؤلفات القدماء في هذا الشأن إلا أنها اضطمت مهمات من أسس تفسير النص القرآني، والتي اقتصها من جاء بعده كابن تيمية ومن اقتفى أثره، كما يظهر للمتأمل عند ملاحظة مقدمة ابن تيمية ومقارنتها مع ما ذكر الراغب في نكاته.

وابتدأ كتابه باستهلال مقتضب أشار فيه إلى الداعي في تأليفه، ثم جاء بعدها على عدة مباحث في فصول، منها:

فصل في بيان ما وقع فيه الاشتباه من الكلام المفرد والمركب.

فصل في أوصاف اللفظ المشترك.

فصل في الآفات المانعة من فهم المخاطَب مراد المخاطِب.

فصل في عامة ما يوقع الاختلاف ويكثر الشبه.

فصل في أقسام ما ينطوي عليه القرآن من أنواع الكلام.

فصل في كيفية بيان القرآن.

فصل في الفرق بين التفسير والتأويل.

فصل في الوجوه التي بها يعبر عن المعنى وبها يبين.

فصل في الحقيقة والمجاز.

فصل في العموم والخصوص من جهة المعنى.

فصل في بيان الألفاظ التي تجيء متنافية في الظاهر.

فصل فيما يحتاج إليه في التفسير من الفرق بين النسخ والتخصيص.

فصل في بيان الآلات التي يحتاج إليها المفسر.

ولعل هذه العنوانات تغني عن الإطراء بهذا المؤلف النفيس الذي أغمط حقه جهلا به، أو لدواعي تطرفية تنظر بمنظار معرفة الحق بالرجال لا الرجال بالحق.

فلعل الراغب ممن أضاعته الموضوعية التي اتبعها في كتابه التفسيري هذا، ومبانيه العقائدية التي انتقاها، فهو ممن لم يجزم بكونه من علماء الجمهور أو الإمامية أو المعتزلة أو الأشعرية، فصارت من أسباب استبعاد الإشارة إليه بأنه الأول في تدوين الأسس المنهجية لتفسير النص القرآني. قال محقق كتابه "مقدمة جامع التفاسير": «وقد جرى في تفسيره على نفس الأصول التي قررها في المقدمة، وهو يحاول دائماً تصحيح كل قول باعتبارٍ يُشهد له إن أمكن، ولا يرده إلا إذا كان ظاهر الفساد، واضح البطلان. وقد وفق الراغب في هذا النهج الذي سلكه توفيقاً كبيراً نتيجة لقدرته الفائقة على السبر والتقسيم، وإدراك الدقائق والفروق، وردّ الجزئيات إلى كلياتها، وعدم تعصبه لمذهب معين، مما جعله صاحب شخصية مستقلة في الفهم، يصعب إدراجه ضمن مذهب محدد...»[1].

ومع ما ألمح البحث إلى مميزات هذا الكتاب من حيث أنه باكورة الأسس، وانتظامه للهام منها، إلا أنه يبقى غيرَ واف بالحاجة واتساعها وافتقارها إلى ما يواكب الحركة التفسيرية المعاصرة وأسلوبها التعبيري الذي يختلف عما كانت عليه الأساليب القديمة نظراً لضرورة الانفتاح العلمي والمعرفي والثقافي.

طبعات الكتاب:

طبع الكتاب من دون تحقيق بمطبعة الجمالية – ١٣٢٩ – مصر.

طبع بتحقيق أحمد حسن فرحات – دار الدعوة – الكويت.

---

١ – ينظر: الراغب الأصفهاني- مقدمة جامع التفاسير- مقدمة المحقق-: ١٣.

٢ – الإكسير في علم التفسير

المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي البغدادي (ت٧١٦هـ).

توصيف الكتاب: عرض فيه لبيان مهمات الأسس المنهجية للتفسير، مولياً المباحث البلاغية جلّ اهتمامه. إذ تناول فيه ما ينبغي أن يضطلع به العالم المتصدي لتفسير القرآن الكريم من علوم مختلفة في طليعتها علم البلاغة، إذ عرج في صلب الكتاب إلى الكثير من فروع البلاغة، محتفلاً فيه بالشواهد الشعرية والنصوص النثرية والفنية.

وتتضح مدى أهمية الكتاب في التأسيس المنهجي للتفسير لدى مطالعة ما صدّر به من ذكر سبب تأليفه، قائلاً:

«فإنه لم يزلْ يتلجلجُ في صدري إشكال علمِ التفسيرِ، وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أر أحدًا منهم كشفه فيما ألَّفه، ولا نحاه فيما نحاه، فتقاضتني النفس الطالبة للتحقيقِ، الناكبةُ عن جمرِ الطريقِ؛ لوضع قانونٍ يعوَّلُ عليه، ويصار في هذا الفنِّ إليه، فوضعت لذلك صدرَ هذا الكتاب، مُرْدِفًا له بقواعدَ نافعةٍ في علم الكتابِ، وسميتُه الإكسير في قواعد علم التفسير، فمن ألَّفَ على هذا الوضع تفسيرًا، صار في هذا العلمِ أوَّلاً وإن كان أخيرًا، ولم أضع هذا القانون لمن يجمدُ عند الأقوالِ، ويصمدُ لكلِّ من أطلق لسانَه وقال، بل وضعته لمن لا يغترُّ بالمحالِ، وعرف الرجالَ بالحقِّ، لا الحقَّ بالرجالِ»[١].

وجعله على مقدمةٍ وأقسام:

فالمقدمة: في بيان التفسير والتأويل.

القسم الأول: سبب احتياج بعض قراء القرآن للتفسير والتأويل.

---

١ – الطوفي– الإكسير في قواعد التفسير: ١.

القسم الثاني: في بيان العلوم التي اشتمل القرآن عليها، وينبغي للمفسر النظر فيها.

القسم الثالث: في علم المعاني والبيان.

طبعة الكتاب: طبع بتحقيق عبد القادر حسين – مكتبة الآداب – ١٩٧٧م – مصر.

٣ – مقدمة في أصول التفسير

مؤلف الكتاب: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ).

توصيف الكتاب: يعد هذا الكتاب من أوائل المصنفات التأسيسية، التي ظهرت جراء الحاجة إلى هذا العلم، بيد أن المؤلف لم يطلق عليه اسم "مقدمة في أصول التفسير"، ولم يضع له اسماً، إذ أنه عبارة عن ردّ على سائل سأله أن يكتب له جملة من الأمور التي تتضمن قواعد كلية تعينه على فهم القرآن ومعرفة تفاسيره ومعانيه، ويظهر ذلك بجلاء من خلال ما صرح به في مطلع مقدمته قائلاً: «أما بعد فقد سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتمييز في منقول ذلك ومعقوله بين الحق وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل، فإن الكتب المصنفة في التفسير، مشحونة بالغث والسمين...»[١].

وقد سماه "مقدمة في أصول التفسير" فيما بعد شيخ الحنابلة أو قاضي الحنابلة بدمشق محمد جميل الشاطبي الذي نشر رسالة عام ١٣٥٥هـ، وكانت قد نشرت قبله من دون اسم، ثم نشرها هو وسماها[٢].

وقد اشتمل الكتاب على مباحث، منها:

---

١ – مقدمة في أصول التفسير: ١.

٢ –ينظر: منتدى التفسير– http://forum.islamacademy.net/irchive/index.php/.

❊ اختلاف السلف في التفسير، وأنه اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد.

❊ الخلاف الواقع في التفسير من جهة الاستدلال.

❊ أحسن طرق التفسير.

❊ تفسير القرآن بأقوال الصحابة.

❊ أقرب التفاسير إلى الكتاب والسنة.

❊ أهمية معرفة أسباب النزول.

❊ حكم الإسرائيليات، وحكم أحاديث التفسير المرسلة.

❊ تفسير القرآن بالرأي.

وغير تلك المباحث مما يتعلق بالتفسير مما له دخل في التأسيس المنهجي للتفسير، إلا أنه مع اختصاره وحسن جمعه يبقى من البواكير المفتقرة إلى التهذيب، وإجادة التنظيم، والموضوعية التي بها يمكن تسرية هذه الأسس على جميع مذاهب التفسير ومشاربه.

طبعات الكتاب:

أ - طبع بتحقيق جميل الشطي - دار الآثار في دمشق.

ب - طبع بتحقيق محب الدين الخطيب - المطبعة السلفية - مصر - ١٣٧٢هـ، ١٣٨٥هـ، ١٣٩٧هـ.

جـ - طبع بتحقيق عدنان زرزور - نشر دار القرآن الكريم - الكويت ومؤسسة الرسالة في بيروت - ١٣٩٢هـ.

د - طبع في مجموع فتاوى ابن تيمية - تحقيق عبد الرحمن العاصمي النجدي - نشر مكتبة ابن تيمية.

شروح الكتاب

أ – شرح محمد بن صالح العثيمين – نشر دار الوطن – الرياض – ١٤١٥هـ.

ب – شرح عبد المنعم إبراهيم في كتاب سماه "النكت المتممة لمقدمة ابن تيمية" – نشر مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة – ١٤١٨هـ.

٤ – التيسير في قواعد علم التفسير

مؤلف الكتاب: أبو عبد الله محيي الدين محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الكافيجي (ت٨٧٩هـ).

توصيف الكتاب:

اشتمل الكتاب جملة من أسس التفسير، إلا أن جلّ ما فيه لا يخرج عما انتظمه كتاب البرهان للزركشي(ت٧٩٤هـ)، وذلك لا يقلل من شأن هذا الكتاب إذ أنه كتاب اختص بذكر الأسس، بيد أن كتاب البرهان من كتب علوم القرآن انتظم جملة وافرة من الأسس والقواعد والعلوم الأُخَر.

ابتدأ المؤلف كتابه بقوله: (الحمد لله الذي انزل القرآن رحمة للأنام...) ورتبه على بابين وخاتمة.

ذكر في الباب الثاني أسساً وقواعد تفسيرية، في بيان:

* المحكم والمتشابه.

* التعارض والترجيح.

* الناسخ والمنسوخ.

* شروط راوي التفسير.... وما إلى ذلك.

طبعة الكتاب:

طبع بتحقيق ناصر بن محمد المطرودي، نشر دار القلم – دمشق، ودار الرفاعي في الرياض – ١٤١٠هـ.

٥ – التحبير في علم التفسير

مؤلف الكتاب: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ).

توصيف الكتاب: استهله بقوله: «أما بعد فإن العلوم وإن كثر عددها وانتشر في الخافقين مددها فغايتها بحر قعره لا يدرك ونهايتها طود شامخ لا يستطاع إلى ذروته أن يسلك ولهذا يفتح لعالم بعد آخر من الأبواب ما لم يتطرق إليه من المتقدمين الأسباب وإن مما أهمل المتقدمون تدوينه حتى تحلى في آخر الزمان بأحسن زينة علم التفسير الذي هو كمصطلح الحديث»[١].

وقد أشار فيه إلى اقتفائه أثر جلال الدين عبد الرحمن بن عمر البلقيني (ت٨٢٤هـ) في كتابه "مواقع العلوم من مواقع النجوم" فزاد عليه «مهمات لم يستوف الكلام عليها فجردت الهمة إلى وضع كتاب في هذا العلم وأجمع به إن شاء الله تعالى شوارده وأضم إليه فوائده وأنظم في سلكه فرائده»[٢].

ولما كان السيوطي قد عدّ البلقيني الأول في تدوين الأسس التفسيرية، فأراد أن يكون الثاني في إيجاد هذا العلم، وليجمع شتاته، وقد فصل توصيفه في كتابه الإتقان[٣].
وإجمال توصيفه: أنه قسمه بعد المقدمة على مائة وبابين، تناول فيه أنواعاً بدأها بالإشارة إلى أسباب وظروف وأحوال النزول وتوظيف ذلك في العملية التفسيرية، ثم أشار إلى أهمية الروايات التفسيرية وبيان الأسس الضابطة للأداء والتحمل وبعض

---

١ – السيوطي – الإتقان: ١ / ٢٠.

٢ –المصدر نفسه: ٢١/١.

٣ –ينظر: المصدر نفسه: ٢٢/١–٢٤.

درجات هذه الروايات من حيث القوة والضعف، ثم عرج على القراءات وما يمت منها بصلة بالأداء التفسيري للنص القرآني، ثم نقل الكلام إلى الأدوات اللغوية والبلاغية وعلوم القرآن وأسسها الحاكمة على فهم المراد من الخطاب الإلهي في القرآن الكريم، ثم عرض إلى ما يتعلق بالمفسر من آداب وإمكانيات أخرى.

والملاحظ على هذا الكتاب أنه متداخل التبويب، إذ أنه مزج بين بعض أبوابه في علوم اللغة وعلوم القرآن والبلاغة والنحو، كما أدخل القراءات في ضوابط الرواية، ولعل ذلك لعدّ القراءات إنما هي روايات تخضع لقواعد الحديث، بيد أن الروايات المتعلقة بالنزول هي الأخرى ينبغي أن تخضع لتلك القواعد ليتم تقديم الراجح منها على المرجوح والأخذ بدلالة الراجح ومفاده. كما اتسم الكتاب بالشمولية التي تقلل من تخصص الكتاب بالأسس الحاكمة في العملية التفسيرية.

طبعة الكتاب:

طبع بتحقيق الدكتور فتحي عبد القادر فريد نشرته دار العلوم للطباعة والنشر بالرياض – ١٤٠٢هـ – في مجلد.

٦ – أصول التفسير

مجتزأ من كتاب النقاية.

مؤلف الكتاب: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ).

توصيف الكتاب: وهو كراس صغير مقتضب، جعل فيه مؤلفه ما يراه زبدة في أصول التفسير، إذ أنه جزء من كتاب تناول جملة من العلوم وقواعدها ومختصرات من شواهدها، إذ أنها ضمت أربعة عشر علماً، فقد جاء هذا الكتاب بغاية الإيجاز والاختصار، فقام مؤلفه بشرحه وتحليل معانيه في كتاب أسماه: "إتمام الدراية"، الذي قال في مقدمته: «وبعد فلما ظهر لي تصويب الملحين علي في وضع شرح على الكراسة

التي سميتها بالنقاية، وضمنتها خلاصة أربعة عشر علماً، وراعيت فيها غاية الإيجاز والاختصار، وأودعت في طي ألفاظها ما نشره الناس في الكتب الكبار بحيث لا يحتاج الطالب معها إلى غيرها ولا يحرم الفطن المتأمل لدقائقها من خيرها بادرت إلى ذلك قصدا لعموم العائدة وتمام الفائدة وإبرازاً لما أنا باستخراجه أحرى، إذ صاحب البيت بما فيه أدرى، وسميته إتمام الدارية لقراء النقاية»[١].

فكان ما يتعلق من الأسس التفسيرية موزعاً على مقدمة مشتملة على التعريف بالتفسير ثم التعريف بالقرآن ثم بيان حد السورة والآية، ثم تقسم البحث على التفسير بالرأي وبيان حرمته، وما يتعلق بأسباب النزول وأهميتها في التفسير، ومباحث المعاني المتعلقة بأحكام انتظمت جملة من علوم القرآن ومباحث اللغة والنحو والصرف والبلاغة، وختم كلامه بما يتعلق بالمفسر من آداب ومعرفة بالمفسرين السابقين.

وقد ماثل هذا الشرح – شرح النقاية – كتاب التحبير في علم التفسير للمؤلف نفسه، إلا أن التحبير أوسع منه في شواهده، وقد أشار السيوطي إلى ذلك بقوله: «وغير ذلك مما بسطناه في التحبير»[٢]، وقوله: «وقد بينته في التحبير»[٣]، و«وقد بينت علته في التحبير»[٤] و«.. وله أنواع كثيرة جداً بسطناها في التحبير»[٥].

طبعات الكتاب وشروحه:

أ – مطبوع بشرح مؤلفه، وتحقيق: إبراهيم العجوز – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٥هـ.

---

١ – السيوطي– إتمام الدراية: ١.

٢ – السيوطي– إتمام الدراية: ٢١.

٣ – المصدر نفسه: ٢٢.

٤ – المصدر نفسه: ٢٣.

٥ – المصدر نفسه: ٣٧.

ب – مطبوع بشرح مؤلفه – الهند – طبعة قديمة.

ج – مطبوع بشرح الشيخ حسن مطر الناصري، بعنوان: "الوقاية في شرح النقاية". كما أشار إليه صاحب الذريعة إلى مصنفات الشيعة[١].

د – مطبوع بعنوان: أصول التفسير مجردا عن النقاية – بشرح القاسمي[٢].

إلى غير ذلك من الشروح والطبعات.

٧ – منظومة التفسير

مؤلف الكتاب: عبد العزيز الرئيس الزمزمي عز الدين أبي علي البيضاوي الشيرازي الأصل ثم المكي الزمزمي الشافعي المتوفى سنة (٩٧٦هـ).

توصيف الكتاب: وهي نظم لما أودعه السيوطي في كتابه النقاية، كما قال في مقدمتها:

«أفردت نظماً من النقاية   مهذباً نظامها في غاية»[٣]

وقد قسمها ناظمها على عقود، والعقود على أنواع، فبعد المقدمة وبيان حَدُّ عِلْمِ التفسيرِ، جاء في العقد الأول على بيان ما يَرجعُ إلى النُّزُولِ زَماناً ومكاناً، وهو اثنا عَشَرَ نوعاً، ثم العِقْدُ الثاني، في بيان مَا يَرجعُ إلى السَّنَدِ، وهي ستة أنواع، ثم العِقْدُ الثالثُ، وتكفل بالمباحث التي تعنى بما يرجعُ إلى الأَداءِ وهي ستة أنواع. ثم العِقْدُ الرَّابعُ، وفيه بيان ما يرجعُ إلى علمي المعاني والبيان، وهي سبعةٌ، ثم العِقْدُ الخامس الذي تكفل بما يتعلق بعلوم القرآن وهو أربعة عشر نوعاً، ثم العِقْدُ السادسُ في ما يرجعُ إلى المعاني المُتعَلِّقَةِ بالألفاظِ، وهيَ سِتَّةٌ، ثم ختمها بأمورُ اشتملت على أربعة أنواعٍ.

---

١ – ينظر: أغا بزرك الطهراني: ١٣٤/٢٥.

٢ – ينظر: اليان سركيس – معجم المطبوعات العربية: ٢ / ١٩٦٤.

٣ –الزمزمي– المنظومة: البيت الخامس.

طبعات المنظومة وشروحها:

طبعها مستقلة: محمد بلقاسم البكري. وشرح هذه المنظومة: محمد بن علي بن عبد الرحمن المساري الحضرمي (ت١٣٥٤هـ)، واسم شرحه نهج التيسير شرح منظومة الزمزمي في أصول التفسير.

وشرح: علوي بن عباس المالكي (ت١٣٩١هـ) بحاشية على الشرح السابق سماها " فيض الخبير وخلاصة التقرير".

وشرح: محمد ياسين بن عيسى الفاداني المكي (ت١٤١١هـ) وذلك بوضع حاشية على المنظومة المذكورة.

طبعت المنظومة المذكورة وشرحها والحاشيتان عليه في مؤسسة خالد للتجارة والطباعة في الرياض من دون تاريخ.

شرح: محمد يحيى بن الشيخ أمان في كتابه التيسير شرح منظومة التفسير، طبع هذا الشرح في مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى في مصر - ١٣٥٥هـ.

حققها مستقلة: عبدالرحمن بن معاضة الشهري، ونشرها على الموقع الإليكتروني: مكتبة شبكة التفسير والدراسات القرآنية: www.tafsir.net- وعلى بريده الإليكتروني: Am٣٣s@hotmail.com - في ١٤٢٦/٣/٢٧هـ.

٨ - الفوز الكبير في أصول التفسير

مؤلف الكتاب: أبو عبد العزيز أحمد بن عبد الرحيم أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الهندي، المعروف بـ"شاه ولي الله الدهلوي" (ت نحو ١١٧٦هـ).

توصيف الكتاب: أشار فيه مؤلفه إلى مسائل هامة في أصول التفسير، بسط فيه الكلام حول جملة من العلوم المرتبطة بالتفسير مبيناً القواعد والأسس التي لابد للمفسر

من أن يلمّ بها حتى يكون على بينة من أمره حين يعرض لفهم المراد من آيات القرآن الكريم، وختم الكتاب بذكر طبقات المفسرين وبغريب القرآن.

طبعات الكتاب وترجمته.

لما كان المؤلف قد ألفه بالفارسية، فترجم بعد وفاته إلى العربية والأردية ونشر بهما[١]، فقد ترجمه سليمان الندوي، كما هو مثبت في المطبوع.

طبع في دار البشائر الإسلامية – بيروت – ١٤٠٧هـ.

٩ – توشيح التفسير في قواعد التفسير والتأويل

مؤلف الكتاب: محمد بن سليمان بن محمد رفيع التنكابني (ت١٣٠٢هـ).

توصيف الكتاب: يتناول قواعد التفسير والتأويل وإعجاز القرآن الكريم وتواتره. وقد ألمع في هذا الكتاب إلى جملة من القواعد الضرورية لتفسير النص القرآني معبراً بعبارة: "لابد للمفسر"، كقوله: (لابد للمفسر أن يلاحظ جامعية كل آية من الآيات لجوامع العلوم)[٢] مشيراً بذلك إلى التأمل في المعاني التي يمكن أن تفاد من الآية وعدم التحجر على ما ذكره مفسر من المفسرين، وكأنه ينوه ضمناً إلى مسألة الجري والتطبيق.

وكقوله: «لابد للمفسر من ذكر المحسنات اللفظية وبيان المحسنات المعنوية»[٣]، مشيراً بذلك إلى أهمية علمي البديع والبيان، وأثرهما في العملية التفسيرية. إلى غير ذلك مما له دخل في فهم المراد وبيانه، بأسلوب أدبي اعتمد السجع في صياغته.

ويلحظ عليه أنه اشتمل على ما يتعلق بالدفاع عن القرآن ونفي التناقض فيه،

---

١ – ينظر: خير الدين الزركلي – الأعلام: ١ / ١٤٩.

٢ –التنكابني– توشيح التفسير: ٦٢.

٣ –المصدر نفسه: ٧٦.

موضحاً بعض وجوه الإعجاز في القرآن الكريم. وهذا مما يخرج بالكتاب عن التخصص الدقيق في بناء الأسس المنهجية لتفسير النص القرآني.

طبعة الكتاب:

طبع بتحقيق: جعفر السعيدي الجيلاني – منشورات كتاب سعدي – قم – ١٤١١هـ.

١٠ – القواعد الحسان لتفسير القرآن

مؤلف الكتاب: عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ).

توصيف الكتاب: اشتمل الكتاب على إحدى وسبعين قاعدة من قواعد التفسير، قال في مقدمته: «فهذه أصول وقواعد في تفسير القرآن الكريم، جليلة المقدار، عظيمة النفع، تعين قارئها ومتأملها على فهم كلام الله، والاهتداء به، ومخبرها أجل من وصفها. فإنها تفتح للعبد من طرق التفسير، ومنهاج الفهم عن الله: ما يغني عن كثير من التفاسير الخالية من هذه البحوث النافعة»[١].

وقد تضمنت هذه القواعد والأسس التفسيرية جملة من المباحث الهامة التي تتعلق بعلوم العقيدة واللغة والحديث والمنطق وأصول الفقه وعلوم القرآن، وأمور أخرى لها دخل في فهم مراد الله تعالى في القرآن الكريم.

ومع أنه جهد مشكور لا يستهان به، لم يخلُ من بعض المباحث الجزئية التي عدها قواعد بيد أنها لا تتصف بالكلية، كقوله: «من قواعد القرآن: أنه يبين أن الأجر والثواب على قدر المشقة في طريق العبادة، ويبين مع ذلك أن تسهيله لطريق العبادة من منته وإحسانه، وأنها لا تنقص من الأجر شيئاً»[٢]، وبعض الأمور التي يمكن الاستغناء

١ –عبد الرحمن بن ناصر السعدي–القواعد الحسان: ١.

٢ –المصدر نفسه: ١٠٢.

عنها في العملية التفسيرية لعدم ضرورها في ذلك، كقوله: «الصبر أكبر عون على جميع الأمور...وهذه القاعدة عظيمة النفع قد دل القرآن عليها صريحاً وظاهراً»[١]، فهذه وإن كانت قاعدة إرشادية، إلا أنها مستفادة من القرآن، ولا دخل لها في القواعد الحاكمة على العملية التفسيرية التي توظف للكشف عن المراد.

طبعة الكتاب: طبع في مطبعة أنصار السنة المحمدية – مصر – ١٣٦٦هـ – تصحيح محمد حامد الفقي. ونشرها ثانية مكتبة المعارف – الرياض – ١٤٠٠هـ.

ونشرها معهد الفرقان للعلوم الشرعية – على موقعه الإليكتروني: www.Quranway.net.

١١ – أصول التفسير وقواعده

مؤلف الكتاب: خالد بن عبد الرحمن العك المدرس بدار الإفتاء العام بدمشق.

توصيف الكتاب: اشتمل الكتاب مجموعة من القواعد التي توضح الخطوط المنهجية العامة التي سار عليها المفسرون القدماء إبّان العملية التفسيرية، وبذلك يمكن ضبط آلية توظيف الأدوات التي تستكشف بها المعاني المرادة في الآيات القرآنية.

حيث قال في مقدمة كتابه: (إن علم أصول التفسير هو العلم الذي يبيّن المناهج التي انتهجها وسار عليها المفسرون الأوائل في استنباط الأسرار القرآنية وتعَرّف الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية التي تبنى عليها، وتظهر المصالح التي قصد إليها القرآن الكريم، فعلم "أصول التفسير" على هذا: هو مجموعة من القواعد والأصول التي تبين للمفسر طرق استخراج أسرار هذا الكتاب الحكيم بحسب الطاقة البشرية...)[٢].

وانقسم مخطط البحث في هذا الكتاب على مقدمة، وستة أقسام تدور حول

---

١ – المصدر نفسه: ١٣١.

٢ – خالد بن عبد الرحمن العك–أصول التفسير وقواعده: ١١.

الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني، والتي عبّر عنها بأصول التفسير وقواعده:

القسم الأول: المدخل لدراسة أصول التفسير وقواعده، وهو في ستة عشر بحثاً. بدأها ببيان مكانة التفسير ونشأته....

القسم الثاني: قواعد التفسير في المنهج النقلي والعقلي. صدّره بتمهيد في أمور منهجية عامة، أتبعه بفصلين.

القسم الثالث: قواعد التفسير في بيان دلالات النظم القرآني، وفيه ثلاثة فصول.

القسم الرابع: قواعد التفسير في حالات وضوح الألفاظ القرآنية وإبهامها ودلالاتها على الأحكام، وله ثلاثة فصول.

القسم الخامس: قواعد التفسير في حالات شمول الألفاظ القرآنية في دلالتها على الأحكام، وعدم شمولها. وله ثلاثة فصول.

القسم السادس: قواعد التفسير في ضوابط الألفاظ القرآنية من حيث الرواية والقراءة والكتابة والتدوين والترجمة. وله ثلاثة فصول.

وقد رتب مصادر بحثه ومراجعه، مصنفاً إياها كلاً بحسب العلم الذي ينتمي إليه، فبداها بالتفسير، ثم علوم القرآن، ثم إعراب القرآن، ثم الفقه وأصوله، ثم الحديث الشريف وأصوله، ثم اللغة وعلومها، وختمها بما يمت إلى علوم متفرقة.

وقد بذل مؤلف الكتاب جهوداً كبيرة في جمع الجمّ من لباب أسس التفسير المنهجية، التي لا تخلو من القشور، والعذر في ذلك أن هذا العلم مازال في طور النضوج الأول، مع ما يحمل من خطورة تتطلب الدقة والسعة في البحث، وقد أشار المؤلف إلى ذلك بقوله: «وهذا الكتاب الذي أقدمه إنما هو جامع لأشتات العلوم التي هي وسيلة لعلم التفسير، ولا ازعم أني جئت بما لم تستطعه الأوائل، فهذه دعوة قلما تستقيم لمن

يدعيها، وحسبي من ذلك أن أكون قد قربت به بعيداً، واقتنصت به شارداً، وقيدت به آبداً..»[١].

والملاحظ أن فصول الكتاب ومباحثه قد عُنونت بـ"القواعد"، كما أن المؤلف وإن أتى على ذكر ما تعنيه الأصول، إلا أنه لم يشر إلى لفظ الأصول في آناء بحثه، بيد أن عنوان الكتاب هو: "أصول التفسير وقواعده".

وهذا الالتباس بين القواعد والأصول هو مما حدا بالبحث أن يعدل إلى عنوان شامل ألا وهو: "الأسس المنهجية".

طبعات الكتاب:

طبع الطبعة الأولى بإشراف محمد أبي اليسر عابدين – ١٩٦٨م.

طبع الطبعة الثانية طبعة موسعة ومنقحة – دار النفائس – بيروت – ١٩٨٦م.

١٢ – دراسات في أصول التفسير

مؤلف الكتاب: محسن عبد الحميد (الدكتور).

توصيف الكتاب: كتبه مؤلفه لدواعي الحاجة إلى أصول ضابطة لتفسير القرآن الكريم، وأشار إلى ذلك في المقدمة، قائلاً: «...كنت حريصاً على عرض الأصول النقلية والعقلية التي تضبط تفسير الآيات القرآنية، وتوضح قواعده، كي تتكون عند الطلبة والمثقفين عقلية علمية واضحة مضبوطة تحول بينهم وبين الوقوع في قبول تفسيرات واهية مخالفة لتلك الأصول الدقيقة.

ولقد اقتنعت بأننا في هذا العصر بأحوج ما نكون إلى هذا العلم لكثرة ما انتشر من أخطاء شنيعة وتأويلات فاسدة لا يوجهها إلا الهوى ولا يقودها إلا الجهل»[٢].

---

١ – خالد بن عبد الرحمن العك–أصول التفسير وقواعده: ١٢.

٢ – محسن عبد الحميد–دراسات في أصول التفسير: ١.

وأشار فيه إلى كون «موضوعات هذا العلم الجليل مبعثرة هنا وهناك في كتب التفسير وأصوله ومناهجه وعلوم القرآن والأصول، وإننا في كلياتنا الإسلامية وأوساطنا المثقفة المهتمة بمثل هذه الدراسات نحتاج إلى كتاب يلم بمسائل هذا العلم، ويعرضها بأسلوب واضح، بدأت بجمع مادتها وترتيبها من المصادر الكثيرة الأصيلة، القديمة منها والحديثة»[1].

وتوزع كتابه على بابين، انتظمت فيهما عدة فصول، على النحو التالي:

الباب الأول: الأصول اللغوية.

الفصل الأول: وضع اللفظ للمعنى.

الفصل الثاني: استعمال اللفظ في المعنى.

الفصل الثالث: في ظهور المعنى وخفائه.

الفصل الرابع: في كيفية دلالة اللفظ على المعنى.

الباب الثاني: الأصول النقلية والعقلية.

الفصل الأول: الأصول النقلية.

الفصل الثاني: التفسير العقلي وضوابطه.

الفصل الثالث: التفسير العلمي وضوابطه.

الفصل الرابع: التعارض والترجيح بين نصوص القرآن.

واشتملت هذه الفصول على مسائل مهمة، ذكر فيها جملة من القواعد، اقتصر على القليل من الشواهد فيها، ولعل ذلك للإختصار، وكأنه احتذى طريقة الأصوليين في طرح الأسس والقواعد، مشيراً إلى ما هو الراجح في بعض ما عرض من الآراء، كما

---

١ - المصدر نفسه: ١.

ألمح على ذلك، قائلاً: «ولم أكتفِ بنقل الآراء، بل رجحت وحاولت أن أوصل القارئ حسب اجتهادي للرأي الصحيح والمنهج السديد»[١].

فكانت هذه المحاولة من المحاولات الجادة في بناء الأسس، حيث أنها امتازت بمنهجها المغاير لما نهجه معاصروه من حيث توزيع البحث ومسائله.

طبعة الكتاب: مطبعة الوطن العربي – الطبعة الأولى – ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م – بغداد.

١٣ – المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق

مؤلف الكتاب: محمد حسين علي الصغير. (الدكتور) الأستاذ الأول المتمرس في جامعة الكوفة. أستاذ البلاغة والدراسات القرآنية في جامعة الكوفة.

توصيف الكتاب: تناول فيه المؤلف المبادئ العامة للتفسير بالدراسة الجادة المخلصة بطريقة أكاديمية، والتي تهدف إلى الوصول إلى حقيقة التفسير في سياقات موضوعية، على وفق قواعد وشروط ومقدمات لابد للمفسر من اتباعها لاستكشاف المراد من الخطاب الإلهي في القرآن الكريم. قال في مقدمته: «ومهمة هذه الدراسة مهمة أكاديمية تعنى بالوصول إلى حقيقة التفسير وعمليته اليوم في ضوء البحث الموضوعي، ليمكن من خلالها التعرف على أهمية التفسير وآدابه، ومصادره ومناهجه، ومراحله وهوامشه، فهي دراسة استقراء واستيعاب، وتاريخ وعرض، وتحليل ورأي، وهذه خطوط لابد منها في رصد حياة التفسير: ما كانت عليه، وما وصلت إليه، وما تكون فيه»[٢]. وانتظم الكتاب بعد المقدمة في بابين:

الباب الأول: التفسير في المستوى النظري، واشتمل على خمسة فصول:

١ – محسن عبد الحميد–دراسات في أصول التفسير: ١.

٢ – محمد حسين علي الصغير–المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: ٥.

الفصل الأول: معالم التفسير.

الفصل الثاني: آداب التفسير.

الفصل الثالث: مصادر التفسير.

الفصل الرابع مناهج التفسير.

الفصل الخامس: مراحل التفسير.

وكان الباب الثاني بعنوان: التفسير في المستوى التطبيقي، وقد اشتمل على فصلين كبيرين:

الفصل الأول: التفسير التسلسلي الموضوعي.

الفصل الثاني: التفسير التسلسلي التفصيلي.

ثم أنهى الكتاب بخاتمة وخلاصة ونتائج، وملخص تاريخي بطائفة من كتب التفسير عند المسلمين.

وقد ضمَّ الكتاب جهداً كبيراً انصب على بيان علم التفسير تعريفاً وتفريقاً بينه وبين التأويل، ملمعاً إلى أهمية العملية التفسيرية وخطورتها، وضرورة القيام بها لمن توفرت فيه شروط المفسر الموضوعية والفنية والنفسية، وعدّ الآداب الموضوعية شرطاً أساسياً وليس شرطاً احترازياً، وقد أوضح في ثنايا الكتاب جملة من الأسس التي لابد منها للمفسر، والتي تُسْتَمد من علوم شتى.

طبعات الكتاب:

طبع الكتاب مستقلاً – المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر – ١٤٠٣هـ – بيروت.

وطبع ضمن مجموعة من كتب المؤلف بعنوان "دراسات قرآنية" – مركز نشر مكب الإعلام الإسلامي – ١٤١٣هـ.

وطبع مستقلاً – منشورات دار المؤرخ العربي – بيروت – ١٤٢٠هـ.

١٤ - بحوث في أصول التفسير ومناهجه

مؤلف الكتاب: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي (الدكتور)، أستاذ الدراسات القرآنية - كلية المعلمين - الرياض.

توصيف الكتاب: يقع الكتاب في ١٨٦ صفحة، تناول المؤلف فيها ما رأى فيه الحاجة الماسة لدى طلاب علوم القرآن في كلية المعلمين، وأفصح عن ذلك في مقدمة كتابه قائلاً: (لم أجد كتاباً يجمع أبوابه - يعني أصول التفسير - بل منها ما لم يكتب فيه كتابة وافية، فرأيت أنّ الحاجة ماسّة إلى وضع كتاب في أيدي الطلاب، يجمع لهم الشتات، ويكون لهم مرجعاً، يجمع عناصر الدرس، ويعينهم على التحصيل، ويفتح الباب لمن أراد أن يخوض العباب الزاخر»[1].

وصدّره بمقدمة أوضح فيه سبب تأليف الكتاب، ثم دخل إلى مفردات موضوع كتابه بمباحث اشتملت على:

أولاً: التعريف بالتفسير وبيان مكانته وفضله.

ثانياً: نشأة علم التفسير ومراحله.

ثالثاً: اختلاف المفسرين وأسبابه.

رابعاً: أساليب التفسير.

خامساً: طرق التفسير.

سادساً: مناهج التفسير.

سابعاً: إعراب القرآن الكريم.

ثامناً: غريب القرآن الكريم.

---

١ - فهد الرومي- بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ٦.

تاسعاً: الوجوه والنظائر.

عاشراً: قواعد مهمة يحتاج إليها المفسر.

حادي عشر: أهم المؤلفات في التفسير ومناهجه.

بالرغم ممّا بذل المؤلف من جهد مشكور، إلا أن خطة بحثه لم ترقَ إلى منهجية من سبقه من الأكاديميين، لضعف الترابط الموضوعي بين مباحث الكتاب، فضلاً عن عدم انطباق بعض العناوين على مواضيعها، وله العذر أنه وضع الكتاب على نحو بحوث أو محاضرات تتوافق ومستوى معين من طلبة الدراسات الأولية بحسب ما يحتاجونه من المطالب. ونسأله تعالى عظيم الأجر للأيادي الفاضلة التي تسهم في وضع لبنات في تأصيل هذا العلم وبنائه.

طبعة الكتاب: منشورات مكتبة التوبة ـ ١٤١٩هـ.

١٥ - قواعد التفسير جمعاً ودراسة

مؤلف الكتاب: خالد بن عثمان السبت (الدكتور) رئيس قسمي الدراسات القرآنية والإسلامية في كلية المعلمين ـ الرياض.

توصيف الكتاب: يقع في مجلدين، وأصله رسالة دكتوراه مقدمة إلى الجامعة الإسلامية، وقد ضمّنه المؤلف: ٣٨٠ قاعدة منها ٢٨٠ قاعدة أصلية ـ و١٠٠ قاعدة تبعية، استنبطها من بطون كتب الأصول واللغة والتفسير وغيرها.

وقد أشار إلى بيان تقسيمه القواعد التفسيرية بقوله:

«القواعد التي ذكرها في هذا الكتاب على قسمين:

القسم الأول: قواعد أصلية. وأعني بذلك القواعد المستقلة، وهي التي صدرها بـ "قاعدة"، وقد كتبت بخط مميز، وهي قرابة ثمانين ومائتي قاعدة.

القسم الثاني: قواعد تبعية. وهي التي ترد على سبيل الاستشهاد، أو تحت عنوان معيّن، مثل: "قضايا لابد من مراعاتها" ونحو ذلك. وهي قرابة المائة، وقد كتبت بخط محبّر، وعليه يكون مجموع القواعد من القسمين: ثمانين وثلاثمائة قاعدة»[1].

وجدير بالذكر أن خطة البحث في هذا الكتاب انفردت بتقسيمات مغايرة لما عليه المؤلفات التي تناولت موضوع هذا العلم، كما يتضح من ملاحظة تقسيمه القواعد إلى أصلية، وتبعية وهي في الحقيقة من مصاديق القواعد أو الأسس كما هو الأسلم في التعبير.

ومن خلال تتبع مفردات مباحث هذا الكتاب، يتضح تقسيمه على:

مقدمات وفوائد:

مقدمة منهجية. تشتمل على توصيف خطة البحث ومفرداته...

مقدمة علمية: تنتظم بيان ما تركب منه عنوان الكتاب.

فائدة في معرفة أهمية القواعد.

فائدة في بيان موضوع قواعد التفسير.

فائدة في بيان غايته. إلى غير ذلك من الفوائد.

مقاصد: اشتملت ثمان وعشرين مقصداً، تمثل لب العنوان الذي وضعه المؤلف لبيان بعض القواعد المتعلقة بعلوم القرآن واللغة والبلاغة والبيان وغيرها، وأنهى كتابه بخاتمة وتوصيات.

طبعة الكتاب:

طبع في دار ابن عفان – المملكة العربية السعودية – ١٤٢١هـ.

---

١ – خالد بن عثمان السبت–قواعد التفسير جمعا ودراسة: ٥/١.

١٦ - قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة

مؤلف الكتاب: محمد فاكر الميبدي.

توصيف الكتاب: تناول المؤلف في كتابه هذا أموراً مهمة بيّن فيها تعريفات، ونبذة عن المسار التاريخي للحركة التأسيسية لقواعد التفسير وأصوله عند علماء المسلمين من دون تمييز مذهبي، بموضوعية بعيدة عن التعصب والانحياز، مستشعراً الحاجة إلى بناء أسس تفسيرية حاكمة على العملية التفسيرية. حيث أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه، بما ملخصه: إن فهم مراد الله تعالى وتفسير كلامه لم يكن في غنىً عن الأصول والقواعد؛... فلابد من تأسيس علم يتكفل تبيين قواعد التفسير وضوابطه؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى: يظهر استقراء المصنفات التأسيسية لعلم التفسير أن علماء الإسلام دونوا كتباً قيمة في بيان تلك القواعد، وهي وإن اتفقت في كثير من مواردها إلا أنها لم تخلو من مواضع اختلاف كان الداعي لها بعض النزعات المذهبية، لذا تقتضي الموضوعية أن يُؤلفَ كتاب ينتظم قواعد للتفسير تكون مشتركة بين علماء المسلمين كافة، يُلتَزَمُ فيها جانب الحياد، والموازنة في نتائجه[1].

وانتظم الكتاب في مدخل وأبواب وفصول على النحو الآتي:

مدخل: تناول فيه مكانة قواعد التفسير وضرورة تدوينها...

الباب الأول: القواعد العامة، مشتملاً على:

الفصل الأول: القواعد المشتركة بين العلوم.

الفصل الثاني: القواعد المشتركة بين التفسير والفقه.

الباب الثاني: القواعد الخاصة بالتفسير، وانتظم في فصلين:

الأول: القواعد الخاصة بالتفسير مطلقاً.

---

١ - ينظر: محمد فاكر الميبدي-قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة: ٨.

الثاني: القواعد الخاصة بالتفسير الموضوعي.

وألحقها بسرد تفصيلي لمحتويات الكتاب.

وقد امتاز الكتاب فضلاً عن انتهاجه الموضوعية والحيادية، بتفصيل دقائق القواعد المهمة، من حيث صورة القاعد وهيكليتها، والآراء الواردة فيها وما استدل به عليها، ثم الخلوص إلى مفاد القاعدة وسعتها وبيان تطبيقاتها.

طبعة الكتاب:

طبعة مركز التحقيقات والدراسات العلمية - المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - طهران - ١٤٢٨هـ.

إلى غير ذلك من المصنفات التي تناولت الأسس من حيث المسار التاريخي والمادة العلمية، والتي اقتفت أثر سابقاتها وعدلت عليه أو أضافت إليه، كما وقد تناولت بعض الرسائل الأكاديمية والبحوث العلمية بيان الأسس التفسيرية بالتحليل والتدقيق، والتنظر في المؤلفات السابقة، والتأصيل لهذا العلم، فمن تلك الرسائل:

١ - **أصول التفسير محاولة في البناء** - مولاي عمر بن حماد - رسالة دكتوراه - جامعة الملك محمد الخامس - المغرب - ٢٠٠٥.

٢ - **قواعد التفسير من خلال الإكسير في علم التفسير للطوفي** - سيدي محمد ولد عبد الدايم - رسالة ماجستير - جامعة مولاي إسماعيل - مكناس - المغرب - ٢٠٠٧م.

٣ - **الأصول المنهجية في التفسير الموضوعي** - مرتضى عبد الأمير جمال الدين - رسالة ماجستير - الجامعة الإسلامية - لندن - نوقشت الرسالة في فرع الجامعة الإسلامية في العراق - كربلاء - ٢٠٠٨م.

٤ - **قواعد الترجيح عند المفسرين** - حسين بن علي الحربي - رسالة ماجستير

- جامعة محمد ابن سعود. ثم استلّ منها مؤلفها كتاباً بعنوان: مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين - صدر عن دار ابن الجوزي بالدمام ط١ - ١٤٢٩هـ. وصدر عن دار القاسم بالرياض الطبعة الثانية - ١٤٢٩هـ.

ومن البحوث:

١-**نظرات في مصطلح قواعد التفسير**- مصطفى فوضيل(الدكتور)- بحث منشور على الموقع الإليكتروني: www.bayan-alquran.net.

٢-**مقدمة في قواعد التفسير**- محمد عبد العزيز الخضيري (الدكتور)-بحث منشور على الموقع الإليكتروني:www.islamselect.com. ١٤٢٦/٣/١هـ- منقول عن: ttp://albayan magazine.com - صفر ١٤٢٣ هـ -أبريل- مايو ٢٠٠٢م.

٣-**نحو منهج أمثل لتفسير القرآن**- أحمد بن محمد الشرقاوي(الدكتور) الأستاذ المشارك بجامعة الأزهر وبكلية التربية بالقصيم - بحث مقدَّم للمؤتمر الإسلامي العالمي عن مناهج المفسرين وشُرَّاح الحديث-الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا-المحور الرابع- المناهج التجديدية في تفسير القرآن الكريم-١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م- وهو منشور على الموقع الإلكتروني: http://saaid.net/Doat/sharkawe/١.htm.

ثانياً:المصنفات التي اشتملت أسساً تفسيرية

تقدم ذكر بعضٍ من المصنفات التي اختصت بالأسس التفسيرية من بيان مراحل تطورها ومعالجة موضوعها، وتأصيلها بوصفها علماً مستقلاً له وظيفته التنظيرية المهمة في العملية التفسيرية التي تأهله للاستقلال في مدونات خاصة يرجع إليها المفسر والباحث، لضبط العملية التفسيرية أسوة بسائر العلوم، ولاسيما وأن التفسير أسمى

العلوم وأهمها بلحاظ شرف موضوعه، وأهمية متعلقاته. وكذا اشتملت المصنفات القرآنية الأُخَر فيما انتظمته من مباحث، جملة من متعلقات الأسس، من أهمها:

مصنفات علوم القرآن

إن مصنفات علوم القرآن تناولت في ثناياها الكثير مما يخص أسس التفسير، إذ أن أسس التفسير تدخل في عموم علوم القرآن، فمنها ما حمل تفصيلات عن هذا الموضوع ومنها ما مرّ عليه استطراداً، فمن تلك المصنفات:

١ - البرهان في علوم القرآن

مؤلف الكتاب: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ).

توصيف الكتاب: من أهم مصنفات علوم القرآن، بما انتظمه من المباحث الجليلة حول القرآن الكريم، يرقى كل بحث منها إلى أن يكون موضوعاً خاصاً، حيث حاول المصنف في كل بحث أن يؤرخ له، بذكر ما ألف فيه، ويشير إلى العلماء الذين تدارسوه، فلم شتات كثير من المباحث، وضم فروعها إلى أصولها، من أقوال المفسرين والمحدثين، إلى مباحث الفقهاء والأصوليين، إلى مسائل الكلام، وعلوم العربية والبلاغة، فكان مما اضطمه بين دفتيه أسساً مهمة للتفسير تكاد ترافق كل مبحث من مباحث الكتاب.

وقد أشار إلى عنايته بما يعني التفسير والمفسر، في غير موضع من كتابه، كقوله في المقدمة: «في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلم الناس في فنونه، وخاضوا في نكته وعيونه، وضمنته من المعاني الأنيقة، والحكم الرشيقة، ما يهز القلوب طرباً، ويبهر العقول عجباً؛ ليكون مفتاحاً لأبوابه، عنواناً على كتابه؛ معيناً للمفسر على حقائقه،

ومطلعاً على بعض أسراره ودقائقه»[1]، وفي موضع آخر وهو يشير إلى ضرورة الأسس الضابطة لتفسير القرآن، قال: «ولهذا لا يستغنى عن قانون عام يعول في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه؛ من معرفة مفردات ألفاظه ومركباتها. وسياقه، وظاهره وباطنه، وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم، ويدق عنه الفهم»[2]. وانتظم الكتاب في سبعة وأربعين باباً، منها:

معرفة سبب النزول. ثم معرفة المناسبات بين الآيات. ومعرفة الفواصل. ومعرفة الوجوه والنظائر. وعلم المتشابه. وعلم المبهمات. وأسرار الفواتح. وخواتم السور. ومعرفة المكي والمدني. ومعرفة أول ما نزل. ومعرفة على كم لغة نزل. ومعرفة ما فيه من غير لغة العرب. ومعرفة التصريف. ومعرفة الأحكام. ومعرفة كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح. ومعرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص. ومعرفة توجيه القراءات. ومعرفة الوقف والابتداء. ومعرفة الأمثال الكائنة فيه. ومعرفة ناسخه ومنسوخه. ومعرفة المحكم من المتشابه. ومعرفة تفسيره. ومعرفة وجوه المخاطبات والخطاب القرآني. وبيان حقيقته ومجازه. والكناية والتعريض. وأقسام معنى الكلام. وأساليب القرآن.

وقد استخرجت من هذا الكتاب أسساً كثيرة أفادها منه جملة من فطاحل هذا العلم، سلكوها نظم مصنفاتهم التي عنيت بعلوم القرآن وتفسيره، وما تمحض منها لبيان الأسس التفسيرية للنص القرآني.

طبعات الكتاب:

ولأهمية هذا الكتاب فقد طبع طبعات عديدة، منها:

---

١ - الزركشي- البرهان: مقدمة المؤلف - ١/ ٩.

٢ - المصدر نفسه: ١/ ١٥.

أ – طبع بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – ١٣٧٦هـ.

ب – طبع دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – ١٣٧٧هـ.

ج – طبع في القاهرة – ١٣٨١هـ.

د – طبع في بيروت – ط١ – ١٣٩١هـ.

هـ – طبع في بيروت – ط٢ – دار المعرفة.

٢ – الإتقان في علوم القرآن

مؤلف الكتاب: جلال الدين عبدالرحمن بن كمال الدين أبو بكر السيوطي (ت٩١١هـ).

توصيف الكتاب:

تناول السيوطي في كتابه هذا جملة من الأسس التي لابد من اعتمادها وشروطاً يجب توافرها فيمن أقبل على كتاب ربه بنية تفسيره، وكشف معانيه، فحكى قائلاً: «اختلف الناس في تفسير القرآن هل يجوز لكل أحد الخوض فيه فقال قوم لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن وإن كان عالماً أديباً متسماً في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وليس له إلا أن ينتهي إلى ما روي عن النبي صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم في ذلك.

ومنهم من قال يجوز تفسيره لمن كان جامعاً للعلوم التي يحتاج المفسر إليها وهي خمسة عشر علماً»[1]. ثم عقب ذلك بذكر جملة من الضوابط والأدوات التي أفاد منها فيما بعد من عني بتأصيل الأسس المنهجية لتفسير النص القرآني، وأفردوها في مدونات مستقلة.

---

١ – السيوطي – الإتقان: ٢/ ٤٧٧.

فانتظم كتابه في ثمانين نوعاً وتضمن بعضها فصولاً، جاء فيها على ذكر كثير من أسس التفسير، فمنها:

ما يتعلق بالنزول، وما يتعلق بضوابط الحديث التي تعنى بعلوم القرآن، والتي لها الأهمية في العملية التفسيرية، والوجوه والنظائر، والأدوات التي يحتاج إليها المفسر، وقواعد مهمة يحتاج المفسر إلى معرفتها، وإعراب القرآن، وعلوم القرآن بما فيها من محكم ومتشابه، ومقدم ومؤخر، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، ثم المنطوق والمفهوم، ووجوه المخاطبات، والمطالب البلاغية التي وزعها على أنواع كالحقيقة والمجاز، والتشبيه والاستعارة، والكناية والتعريض، والحصر والاختصاص، والإيجاز والإطناب، والخبر والإنشاء، ثم أردفها بالإلماع إلى ضروب البديع في القرآن، ثم أشار إلى العلوم المستنبطة من القرآن، إلى غير ذلك من الأنواع.

والملاحظ على السيوطي في كتابه "الإتقان" مع جلالة قدره وأهمية كتابه، أنه انتهل كثيراً من المباحث التي أوردها من كتاب "البرهان في علوم القرآن" للزركشي (ت٧٩٤هـ) من غير عزو.

ثم أن هناك بعض التداخل في مباحث الكتاب، وإفراد بعض المسائل الفرعية بنوع خاص من مباحث علوم القرآن، أو المباحث اللغوية وغيرها «وكذا سائر ما ذكره السيوطي في "الإتقان" من الأنواع فإنه عدّ علوماً كما سبق في المقدمة ثم ذكر ما يجب على المعرب مراعاته من الأمور التي ينبغي أن تجعل مقدمة لكتاب إعراب القرآن، ولكنه أراد تكثير العلوم والفوائد»[1].

ولعل أغلب الهيكلية العامة لبحوث المتقدمين في كتبهم سارت على وفق منهج مضطرب إذا لوحظت مقارنة بالمصنفات اللاحقة، وهذا لا يقلل من أهمية بواكير

---

١ ـ حاجي خليفة ـ كشف الظنون: ١ / ١٢١.

المؤلفات التأسيسية، إذ أنها تبدأ بإرهاصات التكوين، ثم ما تزال تنمو وتتطور ويتبلور محتواها في طريق السير نحو النضوج والرقي.

طبعات الكتاب وترجماته:

لأهمية كتاب "الإتقان في علوم القرآن" فقد توالت طبعاته، فمنها:

أ – مطبعة كلكتا – ١٢٧١هـ.

ب – طبعة مصر – ١٢٧٩هـ.

ج – طبعة مصر – ١٢٨٧هـ.

د – مطبعة عثمان عبد الرزاق – ١٣٠٦هـ.

هـ – المطبعة الميمنية – ١٣١٧هـ.

و – المطبعة الأزهرية – ١٣١٨هـ.

ز – منشورات مصطفى البابي الحلبي – ط٣ – ١٣٧٠هـ – القاهرة.

ح – طبع بتحقيق سعيد المندوب – دار الفكر – لبنان – ط١ – ١٤١٦هـ.

ط – طبع بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم – القاهرة.

ي – طبع دار ابن كثير – دمشق – بيروت.

وقد ترجم من لغته العربية إلى اللغة الفارسية:

أ – ترجم تحت عنوان: "مظهر التبيان في ترجمة الإتقان"، ترجمة: السيد علي أكبر بن مرتضى الطباطبائي اليزدي، المدرس بمدرسة المنصورية بشيراز، والذي كان حياً في ١٢٩٨هـ. كما ذكر آغا بزرك الطهراني[(١)].

ب – ترجمه إلى اللغة الفارسية السيد مهدي الحائري القزويني – وهي ترجمة الطبعة المحققة من قبل محمد أبو الفضل إبراهيم، وطبع في مجلدين كبيرين[(٢)].

---

١ – ينظر: الذريعة: ٢١ / ١٦٨.

٢ – ينظر: مؤسسة آل البيت – مجلة تراثنا: ٣ / ٢١٣.

٣ – مناهل العرفان في علوم القرآن

مؤلف الكتاب: محمد عبد العظيم الزرقاني (ت١٣٦٧هـ).

توصيف الكتاب: عني الكتاب بمباحث كان الداعي الأول فيها الدفاع عن القرآن، وردّ الشبهات التي أثيرت حوله من أعداء الإسلام، مقتفياً آثار العلماء السابقين، ليقدمه بحلة جديدة تواكب متطلبات العصر، وتتسق وقدرات الداعين المعاصرين إلى الإسلام. إذ قال في مقدمة كتابه: «كتبته تحقيقاً لرغبة طلابي المتخصصين في الدعوة والإرشاد من كلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية، مستمداً معارفه بعد فتوح الله وتوفيقه مما كتب علماء الإسلام قديماً وحديثاً في القرآن الكريم وعلومه، والتفسير ومقدماته، وعلم تاريخ التشريع، وعلمي الكلام والأصول، وعلوم اللغة العربية ومعاجمها، وعلمي الفلسفة والاجتماع، وعلمي النفس والأخلاق، وبعض البحوث المنثورة هنا وهناك في غضون الرسائل والمجلات من عربية صميمة ومترجمة منقولة»[1].

فانتظم الكتاب في سبعة عشر مبحثاً اكتنفت مقاصد المؤلف، وقد عرض جملة من أسس التفسير ابتداءً من المبحث الثاني عشر الذي كان عنوانه: "التفسير والمفسرون، وما يتعلق بهما" ثم جاءت جملة من المباحث على ذكر ضوابط الروايات لدى التفسير بالمأثور، والقواعد الموضوعية لمنهج التفسير بالرأي، وقواعد محاكمة التعارض بين تفسيرين مختلفين، وبيان ضوابط مراتب التفسير، وشروط قبول التفسير الإشاري، وأسس استمداد القواعد من العلوم الأدبية والكونية في العملية التفسيرية. إلى غير ذلك من الجزئيات التي تضمنتها المباحث الرئيسة، مما له صلة بأسس التفسير وقواعده مما ذكره استطراداً، إذ أن موضوع كتابه أعم منها، لذا لم يكن ذكرها أولا وبالذات، إلا أن الكتاب يبقى من المراجع المهمة في عملية بناء الأسس المنهجية لتفسير النص القرآني.

---

١ – الزرقاني– مناهل العرفان: ١/ ٧.

طبعات الكتاب: طبع الكتاب بحسب ما أشار المؤلف في تصديره للطبعة الأخيرة ثلاث طبعات، وقف البحث على اثنتين منها، وهي:

أ – طبعة دار إحياء الكتب العربية – ط٣ – ١٣٧٢ – القاهرة.

ب – طبعة دار الفكر – ط١ – ١٤١٦هـ – بيروت.

٤ – التمهيد في علوم القرآن

مؤلف الكتاب: (محمد هادي معرفة) بن علي محمد علي الميسي (ت١٤٢٦هـ).

توصيف الكتاب: اتسم الكتاب بالموسوعية الشاملة لما يتعلق بعلوم القرآن بمعناها العام ومعناها الخاص، انتظمت في عشرة أجزاء، هي: تاريخ القرآن، القراءات، المحكم والمتشابه، الإعجاز القرآني، الإعجاز البياني، الإعجاز العلمي والتشريعي، شبهات وردود، صيانة القرآن من التحريف. هذه ثمانية أجزاء.

وانتظم الجزءان التاسع والعاشر "التفسير والمفسرون"، تاريخ التفسير، مناهج التفسير، تناول فيه جملة مما يعنى بأسس التفسير وقواعده، فضلاً عما تناثر منها في الأجزاء الأُخَر.

كان الدافع لتأليف الكتاب التعرض للمسائل القرآنية استشعاراً لحاجة المكتبة الإسلامية والشيعية منها خاصة، وللتهيؤ لتدريس علم التفسير، كما أفصح عنه المؤلف قائلاً: «...تلك الحقيقة عبارة عن فقدان بحث حي حول المسائل القرآنية في المكتبة الفعلية للشيعة آنذاك... مما حدا بي إلى بسط الكلام في بيان آراء وأقوال العلماء الماضين والفعليين في مجال المسائل القرآنية، فكانت نتيجة ذلك العمل الدؤوب كتاب: "التمهيد"»[1].

---

١ – محمد هادي معرفه–التمهيد في علوم القرآن: ١/ هـ.

وهو كسائر مصنفات علوم القرآن غير متخصص لبيان الأسس والقواعد، إذ تناثرت فيه الأسس في ثنايا مباحثه، إلا أنها كانت أكثر وضوحاً في الجزئين التاسع والعاشر.

طبعة الكتاب: الطبعة الأولى – مؤسسة التمهيد – منشورات ذوي القربى – قم – ٢٠٠٧م.

وهناك جملة وافرة من كتب علوم القرآن انتظمت جملة من الأسس والقواعد، لا تعدو ما أورده البحث من حيث الأهمية والسعة، كما وأن هناك بعض المصنفات المهمة في التأسيس المنهجي لتفسير النص القرآني والتي استقلت بذكر علم واحد، كالكتب التي اختصت بالمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، والمجمل والمبين، وإعراب القرآن، وغيرها من المصنفات التي تناولت مثل هذه المباحث، فإنها اضطمت جملة من الأسس والقواعد التي استقى منها أصحاب المصنفات التأسيسية في علم التفسير.

المصنفات التفسيرية

حفلت المصنفات التفسيرية منذ البدايات الأولى للتدوين بكثيرٍ من الأسس والقواعد، حيث عني مؤلفوها بذكر مبادئ التفسير وأسسه وقواعده، إذ انتظمت أغلب كتب التفسير جملة من الإشارات المهمة لهذا العلم، جعلت من قبل مصنفي هذه التفاسير بوصفها تمهيداً نظرياً لتفاسيرهم، فهم ما بين من أفرد لها بحثاً خاصاً كما فعل القاسمي (ت١٣٣٢هـ) إذ ابتدأ كتابه بفصل تحت عنوان "تمهيد خطير في قواعد التفسير"، وذلك في كتابه "محاسن التأويل في تفسير القرآن الكريم". ومنهم من جمع جملة من الأسس في معرض مقدمة تفسيره فباتت هذه المقدمات من أهم المصادر التي يمكن أن يرجع إليها طالب العلم الراغب في معرفة أصول التفسير، ومن تلك المقدمات النفيسة التي كتبها المفسرون الكبار من أمثال الطبري (ت٣١٠هـ) في مقدمة كتابه "جامع البيان

في تأويل القرآن"، والطبرسي (ت٥٤٨هـ) في مقدمة تفسيره "مجمع البيان"، والقرطبي (ت٦٧١هـ) في مقدمة تفسيره، وابن جزي(ت٧٤١هـ) في مقدمة كتابه "التسهيل في علوم التنزيل"، وأبي حيان (ت٧٤٥هـ) في مقدمة كتابه "البحر المحيط"، وابن كثير (ت٧٧٤هـ) في مقدمة تفسيره. «ومع أهمية هذه المقدمات إلا أن مضامينها أشبه ما تكون بكتب في علوم القرآن.. وما قيل عن كتب علوم القرآن يقال عن أغلب هذه المقدمات، من حيث القصور التقعيدي، فأغلبها مباحث في علوم القرآن»[1]، وهذا لا يقلل من أهميتها كمصادر لهذا العلم، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في مصنفات علوم القرآن التي اشتملت أسساً تفسيرية.

ومنهم من ضمّن تفسيره مهمات الأسس والقواعد كابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) في تفسيره "جامع البيان في تأويل القرآن"، والطوسي(ت٤٦٠هـ) في كتابه "التبيان في تفسير القرآن"، وغيرهما، فإن هذه الأسس والإشارات النظرية تناثرت في كتب التفسير، التي تمثل القواعد التي يوظفها المفسر وهو يمارس العملية التفسيرية، سعياً منه لتأصيل مفهوم يريد تأصيله ليبني عليه تفسيراً معيناً، أو ليستدل على صحة ما استكشفه من معنى، أو في نقده لتفسير يتعرض لذكره مبيناً ما اختل فيه من الضوابط، أو غير ذلك من الأداء التفسيري.

ومع أن هذه الإشارات تشكل مادة مهمة لأية صياغة تأصيلية لأسس تفسير النص القرآني، إلا أن محاولات تقصي هذه الإشارات وتتبعها تبقى في إطار الاستقراء الناقص، فتحتاج إلى سبر واستنباط ثم استثمار[2].

فلابد من الاستمرار بالبحث من أجل تأصيل هذه الأسس وترسيخ ما يبتني عليها من القواعد التي تضبط العملية التفسيرية، وضبطها في مدونات مستقلة يرجع

١ ـ عمر بن حماد- أصول التفسير، محاولة في البناء: ٧.

٢ ـ ينظر: عمر بن حماد- أصول التفسير، محاولة في البناء: ٨.

إليها في سد الثغرات وجعلها من المسلمات الحاكمة التي تحول دون وقوع الاختلاف المذموم الذي تبرز فيه سمات التضاد في نتائج الاستكشاف وفهم المراد من الآيات القرآنية لدى القيام بالعملية التفسيرية، وإيضاح مجال الاختلاف الإيجابي أو الممدوح وهو الذي لا يكون على نحو التضاد، بل على نحو تثوير معاني القرآن الكريم على وفق منظومة فكرية منتظمة مؤسس لها بحيث لا تخرج عن الخط المرسوم في الوصول إلى فهم المراد وتطبيقاته، والاعتناء بقدسية النص القرآني الذي لا يتطرق إليه الاختلاف في نفسه.

فوضع هذه الأسس والسير على وفقها لا يمنع التأمل في أحكام القرآن الكريم في إطار ما انتظم فيه من مباحث علوم القرآن ومباحث اللغة والبلاغة والعقيدة والأخلاق، وما يفاد من ذلك من الأحكام الشرعية والنظم المدنية التي تستقيم بها حياة الإنسان، بمفاهيمه الإنسانية وعالمية دلالته. فالنص وإن كان واحداً إلا أنه يحتمل معاني جليلة متعددة لا تتنافى في نفسها، وإنما يقع التغاير في ما يفهم من النص لأسباب عديدة بحسب توظيف المفسر للأدوات التفسيرية.

وسيعرض البحث إلى أسباب اختلاف المفسرين التي يرجع منشؤها إلى فهم النص القرآني.



الفصل الثاني

مناشئ اختلاف المفسرين النصيّة

١ – المباحث القرآنية:

أ – الاختلاف في القراءات.

ب – الاختلاف في أسباب النزول.

ج – الاختلاف في الناسخ والمنسوخ.

د – الاختلاف في المحكم والمتشابه.

هـ – الاختلاف في العام والخاص.

و – الاختلاف في المطلق والمقيد.

ز – الاختلاف في المجمل والمبين.

٢ – الظواهر اللغوية:

أ – الاختلاف في أوجه الإعراب.

ب – الاختلاف في الترادف والاشتراك.

ج – الاختلاف في المفرد والمثنى والجمع.

٣ – المباحث الصرفية:

أ – الاختلاف في التصريف.

ب – الاختلاف في الاشتقاق.

ج – الاختلاف في دلالة الصِّيَغ.

٤ – المباحث البلاغية:

أ – الاختلاف في مباحث علم المعاني.

ب – الاختلاف في مباحث البيان.

ج – الاختلاف في ضروب البديع.

توطئة

القرآن الكريم نصّ مقدس لا يتطرق إليه الاختلاف في نفسه كونه كلام الله تعالى، قال تعالى:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[1].

وليس كلامه تعالى ككلام غيره، فلو كان من عند غير الله لتعارضت أحكامه وتضادت معانيه، فما أبعده عن ذلك، قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «إن كتاب الله ليصدق بعضه بعضاً ولا يكذب بعضه بعضاً»[2].

فيرى الباحث المنصف إذا تأمل في أحكام القرآن الكريم وحِكَمِه وقصصه وأمثاله وما فيه من الوعد والوعيد مع التكرار والتنوع في العرض والتفنن في أساليب الخطاب أنه لا يحتمل أدنى اختلاف أو تفاوت، بل حتى الجاحد لا ينكر أثره في النفس، كما ورد من قول الوليد بن المغيرة، إذ وصفه بـ«أن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وما هو قول البشر»[3].

١ – سورة النساء: ٨٢.

٢ – الصدوق – التوحيد: ٢٥٥.

٣ – الطبرسي– مجمع البيان: ٦ / ١٩٢ وينظر: الزمخشري – الكشاف: ٤/ ١٨٣ وابن شهر آشوب – مناقب آل أبي طالب: ٤٩/١.

فالقرآن الكريم لا يرقى إليه أي كلام في كلّ ما فيه فهو في أعلى مراتب الفصاحة والبيان وحسن النظم وجمال الأسلوب، وأثر وقع تراكيب أصواته، مع سمو مقاصده ورفعة معانيه، فهو كتاب هداية وتشريع وفي الوقت نفسه يجسد صورة فنية رائعة، بما انتظم فيه من العبر من قصص القرون الماضية وما وقع فيها، وعلم ما يأتي من الأمور الغيبية وغيرها من القضايا الإلهية والفضائل العلمية والعملية والأحكام الشرعية، والعقائد، والنظم المدنية التي تستقيم بها حياة الإنسان على نهج الرشاد لينعم في دنياه وأخراه «وهو وإن كان عربي النص إلا أنه عالمي الدلالة، وهو وإن كان إنساني المفاهيم إلا أنه عربي العبارة»[1]، فعالمية دلالة القرآن وحيويته وعدم تقيده بالزمان والمكان، دعا لتثوير القرآن وذلك ما أشار إليه الحديث الشريف: «من أراد العلم فليثور القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين»[2]، فالنص وإن كان واحداً إلا أنه يحتمل معاني متعددة، ولذا قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام لابن عباس(ت٦٩هـ) لدى إرساله في محاججة الخوارج: «إن القرآن حمال ذو وجوه»[3]، وذو وجوه: أي ذو معانٍ عديدة[4]، وهذا لا شك يستدعي التدبّر وتوخي الدقة لدى العملية التفسيرية لمن له الأهلية لفهم الخطاب الإلهي، فالخوض في هذا المضمار والإبحار في هذه الوجوه من دون مركب ومعرفة لتسييره أو التقصير في تدبيره يوقع الإنسان في المهلكة، كما وقع لبعض المفسرين، وذلك أهم، وكما روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام (ت١٤٨هـ): «ضربوا بعض القرآن ببعض، واحتجوا بالمنسوخ، وهم

١ - محمد حسين علي الصغير- المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: ١٥٩.

٢ - الطبراني - المعجم الكبير: ٩ / ١٣٦.

٣ - ابن أبي الحديد - شرح نهج البلاغة: ١٨ / ٧١.

٤ - ابن الأثير - النهاية في غريب الحديث: ١/ ٤٤٤.

يظنون أنه الناسخ، واحتجوا بالمتشابه، وهم يرونه أنه المحكم، واحتجوا بالخاص وهم يقدرون أنه العام، واحتجوا بأول الآية، وتركوا السبب في تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام والى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره، إذ لم يأخذوه عن أهله، فضلّوا وأضلّوا»[1] فلابد من معرفة حدود ما يستلزمه التفسير من المقدمات والأسس والآليات، فإن «من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ، والخاص من العام والمحكم من المتشابه، والرُّخص من العزائم والمكي من المدني، وأسباب التنزيل، والمبهم من القرآن في ألفاظه المنقطعة والمؤلفة، وما فيه من علم القضاء والقدر، والتقديم والتأخير، والمبين والعميق، والظاهر والباطن والابتداء والانتهاء، والسؤال والجواب، والقطع والوصل، والمستثنى منه والجاري فيه، والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد، والمؤكد منه، والمفصّل، وعزائمه ورخصه، ومواضع فرائضه وأحكامه ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون، والموصول من الألفاظ، والمحمول على ماقبله، وعلى ما بعده، فليس بعالم بالقرآن، ولا هو من أهله، ومتى ما ادّعى معرفة هذه الأقسام مدّع بغير دليل، فهو كاذب مرتاب، مفتر على الله الكذب ورسوله، ومأواه جهنم وبئس المصير»[2]، وهذا من درر الكلام المشتملة على بيان الخطوط العريضة في علوم القرآن وأسس التفسير وبيان أسباب الخلاف بين المفسرين، فينبغي إنعام النظر في ما يحتمله القرآن من الوجوه وعدم التسرع في وغول هذا المجال من دون التحصن بما يستلزمه التفسير من الأسس والأدوات، وقد حكى الزركشي (ت٧٩٤هـ) أنه: «قد قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف، فهم وما بقي من فهمه أكثر. وقال آخرون: القرآن يحتوي على سبعة وسبعين ألف علم، إذ لكل كلمة علم، ثم

---

١ -الشريف المرتضى- الآيات الناسخة والمنسوخة: ٤٧.

٢ - الشريف المرتضى- الآيات الناسخة والمنسوخة: ٤٨.

يتضاعف ذلك أربعاً، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن، وحدّ ومطلع»[1]، ومع ذلك فإن احتمال النص القرآني لمعان عديدة لا يعني التضاد والتنافي بين هذه المعاني، وإنما هو تنوع في الدلالة بحسب كل مناسبة وفهم، وقد يقع جملة منه من باب الجري والتطبيق كانطباق الكلي على مصاديقه، أو الطبيعي على أفراده، أو الالتزام بأظهر أفراده خاصة بالاستناد إلى قرينة خارجية، فتضمن الجري والتطبيق، بمعنى أن الآية وردت لمناسبةٍ ما باستعمال لفظ له دلالة واسعة، تتيح للمفسرين تطبيقها على موارد عديدة، وقد يلتزم بمصداقها المثالي الذي هو أكمل المصاديق، وهذا لا إشكالية فيه، وإنما قد يُختلف في كون هذا المصداق هو الأكمل، وقد تبقى دلالة ذلك اللفظ على سعتها عند الجميع بحيث لا يجزم أحد بانحصارها في معنى معيّن، وليس هذا بعيداً عن طبيعة القرآن، بل كون القرآن كتاب الإنسانية على مدى الزمان والمكان، يقتضي صحة ذلك، فإن القرآن كما قال عنه الإمام أبو جعفر محمد الباقر عليه السلام (ت١١٤هـ): أنه «حي لا يموت والآية حية لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام وماتوا، ماتت الآية ومات القرآن. فالآية جارية في الباقين كما جرت في الماضين»[2]، «وعلى هذا يكون المراد بالاختلاف في التفسير عدم اتفاق الباحثين في القرآن الكريم على دلالة الآية أو اللفظ القرآني على مراد الله تعالى منها، بحيث يتوصل المفسر إلى معنى مغاير – ولو في الظاهر– لما توصل إليه غيره»[3]، فجلُّ الْخِلافِ فِي التَّفْسِيرِ «يَرْجِعُ إِلَى اخْتِلافِ تَنَوُّعٍ لا اخْتِلافِ تَضَادٍّ... أَنْ يُعَبِّرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَنْ الْمُرَادِ بِعِبَارَةٍ غَيْرِ عِبَارَةِ صَاحِبِهِ تَدُلُّ عَلَى مَعْنًى فِي الْمُسَمَّى غَيْرِ الْمَعْنَى الآخَرِ مَعَ اتِّحَادِ الْمُسَمَّى»[4] فما يراه المتتبع

١ – الزركشي – البرهان: ١ / ٤٥٤.

٢ – العياشي–تفسير العياشي: ٢/٢٠٣.

٣ – وسيم فتح الله– الاختلاف في التفسير حقيقته وأسبابه: ٦.

٤ – ابن تيمية– مجموع فتاوى ابن تيمية: ٣/١٩٢.

لكتب التفسير من أن المفسرين لم يتفقوا على تفسير واحد لكثير من الآيات القرآنية الكريمة، إنما أكثر مردّه إلى الفهم لا تهافت النص نفسه، فهو «اختلاف تنوع وتغاير لا تضاد وتنافر وتناقض، إذ هو محال في القرآن»[1].

والذي يراه البحث أن الأولى هو تسمية هذه الظاهرة «تنوع الفهم في تفسير النص»، لأن مرجع ذلك في الحقيقة إلى اختلاف فهوم المفسرين للنص، كما تعدد فهمهم نتيجة لما استقوه من وجوه القراءات وتفصيلات أسباب النزول وضوابط الناسخ والمنسوخ، وحدود المحكم والمتشابه، وحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد، وما يحتمل المجمل من البيان، وما يستدعيه تغيّر حركات أواخر الكلم وبنائها من إعراب وتصريف واشتقاق، وما يقتضيه تغاير الدلالة من الاشتراك والتضاد والترادف، وما يتعلق بمجمل الخطاب من التراكيب التي تنضوي تحتها من مباحث علم المعاني والبيان إلى غير ذلك مما يكشف عن أكثر من معنى في النص الواحد.

وسيعرض البحث إلى جملة من هذه المطالب، مبتدئاً بالمباحث القرآنية:

---

١ - المناوي- فيض القدير: ٢ / ٨٧ وينظر: السيوطي- الإتقان: ٤٦٩/٢.



المباحث القرآنية

تضمن القرآن الكريم من المعاني والبيان، والفصاحة والبلاغة ذروتها، وهنالك جملة من العلوم قد استُخرجت من صميم القران، واستُنبطت من أصول آياته، فكان منها ما تعارف على تسميته بعلوم القرآن، كالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين، فمن هذه العلوم ما يعتدّ فيه بالنقل كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والقراءات، ومنها ما يستنبطه العقل وهو النظر والاستدلال والاستخراج من الألفاظ[1]، كالنظر في المتشابه وحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، وتقصي بيان المجمل، وقد أخذت هذه العلوم حيزاً كبيراً لدى علماء التفسير لما تنطوي عليه من دلالات استلزمت تنوع الفهم، والذي أوجب الاختلاف في التفسير، وأول ما يذكر منها:

الاختلاف في القراءات

علم القراءات من أشرف العلوم الشرعية، لارتباطه بكتاب الله تعالى من حيث معرفة وجوه القراءة ونسبتها، وضبط الرسم تشكيلاً ونقطاً، وصيانة اللفظ قراءةً ونُطقاً، للوقوف على المعاني، للاستفادة منها علماً وعملاً، في معرفة التفسير وبيان الحكم الشرعي وما ينتظم من المعاني التي تدخل في كل جوانب دنيا الإنسان وأخراه[2].

---

١ -ينظر: السيوطي - الإتقان: ٢ / ٤٨٣.

٢- ينظر: الباحث: المقداد السيوري وجهوده التفسيرية: ١٧٠..

والقراءات: علمٌ يعرف به كيفية أداء كلمات القرآن، وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً مع نسبة كل وجه منها لناقله. ومن الجدير بالذكر «أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كَتْبَةِ الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما»[١].

دأب المفسرون على ذكر القراءات ووجوهها وحججها ليقفوا على تفسير تلك الآيات، إذ لم يزل العلماء يستنبطون من كل حرف يقرأ به قارئ معنى لا يوجد في قراءة الآخر، فإنه قد ترد قراءتان مختلفتان في الآية الواحدة، ينتج عنهما تفسيران، كالاختلاف في قراءة "سكرت" من قوله تعالى:

﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾[٢].

فقد «قرئ سكرت بالتشديد والتخفيف ويحتمل أن يكون مشتقاً من السكر، فيكون معناه أجبرت أبصارنا فرأينا الأمر على غير حقيقته، أو من السكر وهو السد، فيكون معناه منعت أبصارنا من النظر»[٣].

وقد أسهب ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) في نسبة القراءتين وتفصيلات معانيها، ومن ذلك قوله: «واختلفت القراء في قراءة قوله: "سكرت" فقرأ أهل المدينة والعراق: سكرت بتشديد الكاف، بمعنى: غشيت وغطيت، هكذا كان يقول أبو عمرو بن العلاء فيما ذكر لي عنه. وذكر عن مجاهد أنه كان يقرأ: لقالوا إنما سكرت. حدثني بذلك الحرث، قال: ثنا القاسم، قال: سمعت الكسائي يحدث عن حمزة، عن شبل، عن مجاهد أنه قرأها: سكرت أبصارنا خفيفة. وذهب مجاهد في قراءته ذلك كذلك إلى:

١- الزركشي: البرهان ١ /٣١٨.

٢ - سورة الحجر: ١٥.

٣ -ابن جزي- التسهيل لعلوم التنزيل: ٢ / ١٤٤ - ١٤٥.

حبست أبصارنا عن الرؤية والنظر من سكور الريح، وذلك سكونها وركودها، يقال منه: سكرت الريح: إذا سكنت وركدت.

وقد حكي عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول: هو مأخوذ من سكر الشراب، وأن معناه: قد غشى أبصارنا السكر»[١]، إلا أنه اختار قراءة التشديد ولم يجوز القراءة بغيرها لادعائه الإجماع عليها[٢].

ومن أجاز القراءة بالتخفيف فحجته أن (وجه التخفيف أن هذا النحو من الفعل المسند إلى الجماعة قد يخفف)[٣].

فورود هاتين القراءتين أفاد تعدداً في المعنى، فلفظ "سكر" بالتشديد يعطي معنى السد والحبس، وبالتخفيف يعطي معنى التغطية والغشاوة[٤]. والملاحظ أن هاتين القراءتين وإن افترقتا في المعنى إلا أنهما يصبّان في واد واحد، وهو إنكار الكفار للحقيقة الجلية، تذرعاً بدعوى صرفهم عما يدعون أنه حقيقة، لشدة عنادٍ تحملهم على التشكيك في المشاهدات وجحدها، وإنكار المعلومات ورفضها[٥]. فلم يترتب على تعدد الفهم جراء القراءتين خلاف عقائدي أو فقهي أو غيره، بل هو نافع في مقام وصم الكفار بهذه الأوصاف.

أما تغاير القراءتين الذي ترتب عليه تعدد في الفهم وابتنى عليه خلاف في الحكم الشرعي فمثاله القراءتين الواردتين في قوله تعالى:

---

١ - جامع البيان: ١٤/ ١٧.

٢- ينظر: - المصدر نفسه: ١٤/ ١٩.

٣- الطوسي - التبيان: ٦ / ٣٢٢.

٤ - ينظر: الجوهري- الصحاح: ٢ / ٦٨٧ وابن فارس- معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٨٩ وابن منظور- لسان العرب ٤ /٣٧٤.

٥- ينظر: النحاس- معاني القرآن: ٤/ ١٤ والسمعاني - تفسير السمعاني: ٣/ ١٣٢ والطبرسي- مجمع البيان: ١/ ٢٩٧.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[1].

إذ اختلف القراء في قراءة قوله تعالى: "أو لامستم النساء".

فقرئت "لامستم" بإثبات الألف، وهي مقصورة على معنى واحد، وهو الجماع، سواء كان من باب المشاركة،أم الفاعل الواحد[2]، وهي من الكناية البليغة.

وقرئت "لمستم" وهي صريحة في اللمس باليد خاصة[3].

فعلى القراءة الأولى تدل على الجماع، وعلى الثانية تدل على اللمس باليد، ولّما قامت القرائن على إرادة المعنى الكنائي وهو الجماع انصرفت إليه.

وقد تؤخذ القراءتان على الوجهين، وعليه يفصّل في الحكم، فيكون الوضوء على من مس باليد، والغسل على من لامس بالمعنى الكنائي وهو الوطء، وتكون القراءتان بمنزلة آيتين مستقلتين، ولاسيما إذا كان الاختلاف من جهة المادة، أو من جهة الهيئة التي تفيد تغير المعنى، «إذ لا يكون لفظ واحد حقيقة مجازاً، ولا كناية صريحاً، في حال واحدة، ونكون مع ذلك قد استعملنا حكم القراءتين على فائدتين دون الاقتصار بهما على فائدة واحدة»[4].

ومن أفاد من القراءتين معنى الوطء بالدلالة الصريحة أو الكنائية فيرتب عليه وجوب الغسل، «فبأي القراءتين قرأ ذلك القارئ فمصيب، لاتفاق معنييهما»[5]،

١ – سورة النساء: ٤٣.

٢ –ينظر: الطبرسي– مجمع البيان: ٩٠/٣.

٣ – ينظر: الطوسي– التبيان: ٢٠٥/٣.

٤ – الجصاص – أحكام القرآن: ٢ /٤٦٧.

٥ – الطبري – جامع البيان: ٥ /١٥١ – ١٥٢.

واختلف الفقهاء[١] في ذلك تبعاً لهاتين القراءتين في الحكم، إلا أن الترجيح بجانب المعنى الكنائي إذ أن «المراد بالمس الجماع إلا أن الله تعالى حَييٌّ يكنى بالحسن عن القبيح كما كنى بالمس عن الجماع وهو نظير قوله تعالى:

﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ﴾[٢].

والمراد الجماع»[٣]، وبقرينة ما روي[٤] في هذه المسألة عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وحبر الأمة ابن عباس، وزوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عائشة، وعدم منافاته مع المعنى اللغوي[٥]. ولهذا أولى المفسرون[٦] هاتين القراءتين عناية لبيان نسبتيهما والحجة فيهما.

بقي أن يذكر أن من الأسباب التي أسهمت في اختلاف القراءات هو أن الجهات التي وجهت إليها المصاحف كان بها من الصحابة من أخذ عنه أهل تلك الجهة قراءتهم،

---

١ - ينظر: الشافعي - الأم: ١ /٢٩ -٣١ والطوسي - الخلاف: ١/١١٠-١١٢ وابن حزم- المحلى: ١/٢٤٤- ٢٤٧ والسرخسي - المبسوط: ١/٦٧ -٦٩ وعبد الله بن قدامة- المغني: ١ /١٨٧- ١٨٩ والبهوتي- كشاف القناع: ١/ ١٥١ والشهيد الأول- القواعد والفوائد: ١ /١٥٧و الشوكاني- نيل الأوطار: ١/٢٤٤-٢٤٥.

٢ - سورة البقرة: ٢٣٧.

٣ - السرخسي - المبسوط: ١/ ٦٨.

٤ -ينظر: أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ٦٢/٦ وابن ماجة - سنن ابن ماجة: ١٦٨/١- النسائي- سنن النسائي: ١٠٤/١ والعيني- عمدة القاري: ٤٧/٣.

٥ -ينظر: الخليل- العين: ٧ / ٢٠٨ - ٢٠٩و٢٦٨ والجوهري - الصحاح: ٩٧٥/٣ و٩٧٨-٩٧٩ وابن فارس- معجم مقاييس اللغة: ٢١٠/٥ و٢٧١ وابن منظور- لسان العرب: ٦/ ٢٠٩و٢١٧ - ٢١٨.

٦ -ينظر: الطبري- جامع البيان: ٥/ ١٥١ والنحاس- معاني القرآن: ٩٦/٢و٤٦٦ والثعلبي- تفسير الثعلبي: ٣١٤/٣ والطوسي التبيان: ٣/ ٢٠٤ والطبرسي مجمع البيان: ١٩٠/٣ والراوندي- فقه القرآن: ٣٦/١.

وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل، فثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعاً عن الصحابة بشرط موافقة الخط وتركوا ما يخالف الخط، ثم نشأ الاختلاف بين قرّاء الأمصار[١]، فكان للخط المصحفي القديم الذي خلا من الضوابط التي تحكم اللفظ وتجعله على صورة واحدة، الأثر الكبير في اختلاف القراءات بوصفه محتملاً للنطق بوجوه متعددة، يضاف إلى ذلك تباين الضبط لدى الصحابة لوجوه القراءات، ولو التزم أخذ القراءة من نبع صافٍ واحد بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي واكب القرآن آية آية ألا وهو أمير المؤمنين عليه السلام لما اتسع الخلاف في الصدر الأول وأخذ بالتشعب والازدياد.

ودعوى الاختلاف في القراءة في عهد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم تكاد لا تنهض، إذ أنها «لا تستند إلى حقيقة تاريخية معينة يصرح فيها بنوعية هذا الاختلاف في القراءة»[٢]، حيث أن الروايات الواردة عن وجود مثل هذا الاختلاف في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تشير إلى «كيفية هذا الاختلاف ونوعية فروقه، فلم يصرح بجميع ذلك مما يجعلها روايات قابلة للشك، ومع حسن الظن بالرواة فإن رواياتهم تلك قد تعبر عن السهو والاشتباه»[٣]، وقد ينشأ الاختلاف بين القرّاء من الاجتهاد والرأي بالاستناد إلى الشاهد اللغوي.

وعلى كل حال فالاختلاف في القراءات كان من دواعي تنوع الفهم الذي أسهم في اختلاف التفسير، وشواهده كثيرة لا ينكرها من تتبع كتب التفسير. وليس المراد في هذا المقام تفصيل القول في صحة قراءة وردّ أخرى، ولا الحديث عن حجية هذه القراءات مما يُعدّ خارجاً عن صلب الموضوع.

---

١ -ينظر: ابن حجر- فتح الباري: ٩/ ٢٨ ومحمد طاهر الكردي-تاريخ القرآن: ١/ ٤٤.

٢ -محمد حسين علي الصغير- تاريخ القرآن: ١٠٣.

٣ -المصدر نفسه: ١٠٣-١٠٤.

الاختلاف في أسباب النزول

علم أسباب النزول من فروع علوم القرآن، وهو علم يبحث فيه عن سبب نزول سورة أو آية ووقتها ومكانها وغير ذلك، «فأسباب النزول هي: أمور وقعت في عصر الوحي واقتضت نزول الوحي بشأنها»[1].

فهي ليست بمعنى السبب والعلة التامة قطعاً، وإنما هي مناسبة دعت إلى نزول آية أو آيات بنحو الاقتضاء، وكل ذلك بترتيب الله وعلمه، إذ لا يتوقف البيان للناس على هذه الواقعة حسب بحيث لولاها لما صدر بيان من الشارع، لكن هذه المناسبة كانت أول مصاديق الداعي والاقتضاء.

ثم أن معرفة أسباب النزول يعتمد على ما نقل عن السلف. والغرض منه ضبط ما يتعلق بالآيات من اقترانها بالمناسبة، ليتعرف المفسر على وجه من وجوه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، ومنه ما له خصوصية، ومنه ما يكون عاماً.

فقد يحتاج المفسر إلى معرفة السبب أشدّ احتياجاً ليسير على ضوئه في فهم النص، إذ ربما لا يمكن معرفة تفسير الآية من دون الوقوف على سبب نزولها، لأن النص القرآني المرتبط بسبب معين للنزول تجئ صياغته وطريقة التعبير فيه على وفق ما يقتضيه ذلك السبب، فما لم يعرف ويحدد، لا تُستجلى أسرار صياغته، ولا شكَّ «أنه لا يحل القول فيه إلا بالرواية والسماع ممن شاهد التنزيل»[2].

وحيث أن أسباب النزول يدرس فيه كلام الله تعالى في القرآن من حيث ارتباطه بالأحداث والوقائع التي وافقت نزوله في عصر الوحي، واقتضت نزول الوحي بشأنها، فكان له الأثر الكبير في تنوع الفهم واختلاف التفسير، نتيجةً لاختلاف الرواية لمناسبة

١ - محمد باقر الحكيم- علوم القرآن: ٣٨.

٢ - ينظر: الواحدي: أسباب النزول: ٤.

نزول آية معينة، فالأسباب تؤدي دوراً كبيراً في إيضاح مفاد الآيات وتبيين أهدافها، وتلقي ضوءاً على مضامينها، فيفيد كل مفسر بحسب فهمه من ذلك السبب حتى مع وحدة السبب.

ومما وقع من الاختلاف بسبب مناسبة النزول ما أشار إليه ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، في معنى الولاية من قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[1].

حيث فسرت بالتولي في الدين تارة، وبالنصرة والاستعانة تارة، والعهد أخرى[2]، إذ ذكروا في أسباب نزولها ثلاثة أقوال:

الأول:

أنها نزلت في أبي لبابة حين قال لبني قريظة إذ رضوا بحكم سعد: إنه الذبح. ويفهم من هذه الموادّة، ويكون معنى:

﴿لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾.

«أي: لا تعتمدوا على الاستنصار بهم، متوددين إليهم»[3] بالملاطفة والملاينة، إذ دلت الآية على أنه ينبغي أن يعامل اليهود والنصارى بالغلظة والجفوة دون الملاطفة، والملاينة[4].

---

١ – سورة المائدة: ٥١.

٢ – زاد المسير: ٢/ ٢٨٨–٢٨٩.

٣ – الطبرسي– مجمع البيان: ٣ / ٣٥٥.

٤ –ينظر: الطبري – جامع البيان: ٦/ ٣٧٤ والشريف الرضي– حقائق التأويل: ٧٥ والطوسي– التبيان: ٢/ ٤٣٤.

الثاني:

إن عبادة بن الصامت قال: يا رسول الله إن لي موالي من اليهود، وإني أبرأ إلى الله من ولاية يهود، فقال عبد الله بن أبي: إني رجل أخاف الدوائر، ولا أبرأ إلى الله من ولاية يهود، فنزلت هذه الآية. ويفهم منها معنى المهادنة والموادعة خوفاً من غلبتهم ودولة الأمر لهم[١].

الثالث:

إنه لما كانت وقعة أحد خافت طائفة من الناس أن يدال عليهم الكفار، فقال رجل لصاحبه: أما أنا فألحق بفلان اليهودي، فآخذ منه أماناً، أو أهود معه، فنزلت هذه الآية. ويفهم منها أخذ العهد والاستنصار والاستعانة[٢].

وهذا الميل إلى المحاربين من أهل الكتاب وموالاتهم ينظر إليه على أنه مماثلتهم في مخالفة الأمر مرةً، والدخول في دينهم والخروج عن الإسلام أخرى.

ويتفرع عليه أن تفسير "الولاية" في ذيل الآية، وهو قوله تعالى:

﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾: في العون والنصرة.

وفي قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾.

ذكر ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) قولين:

١ - من يتولهم في الدين، فإنه منهم في الكفر.

١ -ينظر: الطبري-جامع البيان: ٣٧٤/٦ والطبرسي - مجمع البيان: ٣ / ٣٥٤ - ٣٥٥.

٢ -ينظر: الطبري-جامع البيان: ٣٧٤/٦ وزاد المسير: ٢/ ٢٨٨-٢٨٩.

٢ – من يتولهم في العهد فإنه منهم في مخالفة الأمر[1].

وهذه الأسباب والأقوال المتفرعة عليها، من ولاية الدين والـذي تترتـب عليهـا أحكام تغاير ما لو قيل أن هذه الولاية تعني مخالفة الأمر، أو أنها تختص بالمنافق من دون غيره، أو المحارب عموماً، أو خصوص اليهود والنصارى، إلى غير ذلك مما يمكن التفريـع به، كالقول بتسرية حكم الآية لما بعد زمن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسـلم ، أو أن الولاية المقصودة هنا هي مجرد مخالفـة لا تـستلزم الخـروج مـن الـدين، ومـا يتفـرع على ولاية الدين، مـع اخـتلاف التفـسيرات والأحكـام المترتبـة عليهـا، قـال ابـن جريـر الطبري (ت٣١٠هـ): «ولم يصح بواحد من هذه الأقوال الثلاثـة خـبر يثبـت بمثلـه حجـة فيسلم لصحته القول بأنه كما قيل. فإذ كان ذلـك كـذلك، فالـصواب أن يحكـم لظـاهر التنزيل بالعموم على ما عم»[2].

فقد يفهم أن من اتخذهم نصيراً وحليفاً ووليـاً مـن دون الله ورسـوله والمـؤمنين، فإنه منهم في التحزب أو الدين أو غير ذلك، إذ أن الولايـة في اللغـة[3] ممـا يحتمـل معـاني كثيرة جداً، فتغاير شأن النزول قد يعطي فهوماً متنوعة، يمكن أن تنتج تفـسيرات مختلفـة، كما في هذا الشاهد القرآني، حيث يمكن أن يفهم منـها الـردع عـن التـودد، والـردع عـن الاستنصار، والردع عن المهادنة، وعدّ الموالي مخالفاً أو خارجاً عن الـدين، ودلالـة نفـاق المتولي لمطلق المحارب أو أهل الكتاب أو اليهود والنـصارى خاصـة، أو اختـصاص ذلـك بزمن النبي صلى الله عليـه وآلـه وسـلم ، أو تعديتـه إلى مـا بعـده، كـل ذلـك بنـاءً علـى التأمل في سبب النزول واعتماده لجعله قرينة على فهم معين.

---

١ – زاد المسير: ٢/ ٢٨٩.

٢ – الطبري- جامع البيان: ٦/٣٧٤.

٣ – الجـوهري – الـصحاح: ٦/ ٢٥٢٨ – ٢٥٣١ وأبـو هـلال العـسكري- الفـروق اللغويـة: ٥٧٧ وابـن فارس- معجم مقاييس اللغة: ٦ / ١٤١- ١٤٢وابن منظور- لسان العرب: ١٥/ ٤٠٦ – ٤١٠.

الاختلاف في الناسخ والمنسوخ

الناسخ والمنسوخ من أهم مباحث علوم القرآن التي يجب أن يحيط بها المفسر علماً، لآن معرفة ذلك ذات أهمية كبرى؛ لما لهذا العلم من الأثر البارز في بيان المراد من كلام الله تعالى، فهو متعلق بنصين من القرآن الكريم، يتفرع عليهما حكمان متغايران في النفي والإثبات، فالنفي يكون للمنسوخ، والإثبات يكون للناسخ، وعلى هذا يكون المنسوخ مرفوعاً، أو منتهي الأمد، والناسخ رافعاً، أو مثبتاً لحكم جديد للموضوع ذاته، وذلك بحسب طبيعة النص القرآني في الأحكام والقضايا والحوادث.

فقد ذكر ابن الجوزي عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه «مرّ بقاصّ [بقاضٍ] فقال: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال لا. قال: هلكت وأهلكت»[1]، مما يوحي بتشدد الإمام عليه السلام – وهو الحافظ للشريعة – في وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لمن أراد العمل بالقرآن واستيضاح الخطاب الإلهي فيه.

وقد وقع الخلاف في كثيرٍ من موارده، من حيث العلاقة بين الآيتين من جهة التباين الكلي أو الجزئي بينهما، ومن حيث تاريخ نزول الآيتين من ناحية التقدم والتأخر، وقد مرّ إطلاق النسخ عند علماء القرآن والمفسرين بمراحل متعددة من التطور، وهذه المراحل تبدأ منذ العصور الأولى لهذا العلم، حيث كان يطلق بعض الصحابة كلمة النسخ على مجرد مخالفة آية لأخرى في الظهور اللفظي، حتى لو كانت هذه المخالفة على نحو العموم والخصوص من وجه أو نحو التخصيص، أو كانت إحدى الآيتين مطلقة والأخرى مقيدة.

ولعل ذلك نتيجة للتوسع في فهم أصل الفكرة، كما يمكن أن تكون نتيجة الفهم الأولي لأول وهلة لبعض الآيات القرآنية. ومن هنا وقع الاختلاف بين العلماء

١– ابن الجوزي: نواسخ القرآن / ٢٩.

في تعيين الآيات المنسوخة والآيات الناسخة[1].

وبعد أن قطع العلماء في هذا المضمار شوطاً ليس بالقريب، عنّ لهم ما اعتمدوه مصطلحا، ولما تقدم قد يُعذر من قال بالنسخ من الماضين في مواضع ليست منه على ما اصطلح عليه المتأخرون، حيث إن أكثرهم لا يقصد بالضرورة رفع مثل الحكم الثابت للآية المتقدمة بالآية المتأخرة.

فالنسخ في اللغة بمعنى الإزالة والنقل، قال الجوهري: «نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته. ونسخت الريح آثار الدار»[2].

واصطلاحاً: «هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع»[3]، أو هو بيان إيقاف استمرار حكم الآية لحكمة يقتضيها التشريع، معلومة له تعالى، وينتج عن ذلك اختلاف الفهم إذا ثبت النسخ بين الآيتين أو لم يثبت، ما دامت هناك علقة بين الآيتين تقتضي الجمع بين مفاديهما ومعالجته، ولو كان بالمعنى التبعي الإلتزامي للنص، فالألفاظ إما أن تدل بمنطوقها أو بفحواها أو باقتضائها وضرورتها أو بمعقولها المستنبط منها، فالأول دلالة المنطوق والثاني دلالة المفهوم والثالث دلالة الاقتضاء والرابع دلالة الإشارة[4].

لذا أولى المفسرون العناية في علم الناسخ والمنسوخ لما له من الأثر الكبير في بيان المراد من الخطاب في القرآن الكريم، فمنهم من بنى على القول بما تحقق في علم الأصول

---

١ – ينظر: أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن/ ٢٧٧.

٢ – الجوهري: الصحاح ١/ ٤٣٣.

٣ – أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن/ ٢٧٧.

٤ –ينظر: السيوطي–الإتقان: ٨٧/٢.

بأن النسخ على خلاف الأصل فكان الأولى عنده صيانة الحكم من النسخ مهما أمكن، ولابد من تتبع الموارد التي قيل بالنسخ فيها ليعالج ما إذا كان نسخاً أو تخصيصاً أو بياناً أو غير ذلك، فإن دلالة النص المجعولة من قبل الحكيم قد لا تكون الغاية منها المتعلق الحقيقي للأمر أو النهي، كالأوامر التي يقصد بها الامتحان، وهذا النوع من الأحكام يمكن إثباته أولاً ثم رفعه، ولا مانع من ذلك، فإن كلاً من الإثبات والرفع في وقته قد نشأ عن مصلحة وحكمة، وهذا النسخ لا يلزم منه خلاف الحكمة، وقد تكون دلالة النص المجعولة دلالة حقيقية، ومع ذلك ينسخ بعد زمان، لا بمعنى أن الدلالة ترفع بعد ثبوتها في الواقع ونفس الأمر، كي يكون مستحيلا على الحكيم العالم بالواقعيات، بل هو بمعنى أن تكون الدلالة المجعولة مقيدة بزمانٍ خاص معلوم عند الله، مجهول عند الناس، ويكون ارتفاعها بعد انتهاء ذلك الزمان، لانتهاء أمدها الذي قيدت به، وحلول غايتها الواقعية التي أنيطت بها[1]، وهذا كله من مناشئ التنوع في الفهم تبعاً للروايات الواردة في نسخ الآيات، على وفق الضوابط المختلفة في قبول الرواية وردّها، وبحسب المباني في القول بالنسخ مطلقاً أو في خصوص آية أو آيات من دون غيرها أو المنع منه مطلقاً، أو التفصيل، فزعم بعض السلف أن آيات الإذن في القتال نسخت جميع آيات الصبر والعفو والإعراض والصفح[2]، قال ولي الله الدهلوي (ت١١٨٠هـ): «بلغ عدد الآيات المنسوخة بآيات السيف قرابة الخمسمائة، ولو تأملت لوجدتها غير محصورة، والمنسوخ باصطلاح المتأخرين عدد قليل»[3]، ومنهم من نفى وقوع النسخ مطلقاً[4].

---

١ -ينظر: أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن/ ٢٧٩-٢٨٠.

٢- ينظر: ابن سلام الهروي- الناسخ والمنسوخ: ١٩٠ ومكي بن أبي طالب القيسي- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ٢٦٧ وأحمد محمد الشرقاوي- اختلاف المفسرين أسبابه وضوابطه: ١٦.

٣- الفوز الكبير في أصول التفسير: ٥٣- ٥٤.

٤ -ينظر: أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن/ ٢٧٩.

ولما كان المراد بالنسخ: «أحلال حكم مكان حكم لمصلحةٍ معلومة أو مجهولة فالناسخ هو المتأخر نزولاً في القرآن والمنسوخ هو المتقدم نزولاً في القرآن»[١]، فيكون لمعرفة تاريخ الناسخ والمنسوخ أهمية مزيدة حيث أن المتأخر ينسخ المتقدم ويرفع مثل حكمه لما يأتي، فيسهم في تغاير الفهم أيضاً. وقد تقتضي الحكمة أن يكون مفاد آية نسخ مفاد غيرها الأسهل بما هو أثقل وأشق بما يوافق التدرج أو غير ذلك، وقد يكون بالأخف لانتفاء الحاجة إلى الكلفة الزائدة على الأول لدواعي الحكمة أيضاً، وهو ما يعبّر عنه بالنسخ بالأخف إلى غير ذلك من التخيير ونسخ الوجوب بمعين، نسخ الموسع بالمضيق[٢].

ومن أمثلة تنوع الفهم الذي ترتب على القول بالنسخ ما في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ﴾[٣].

فقد قيل إنما عني بعشرة أيام من المحرم، وكان الفرض التخيير بين الصوم والإطعام، ثم نسخ بقوله تعالى:

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٤].

---

١ - محمد حسين علي الصغير: المبادئ العامة في تفسير القرآن الكريم/٥٥.

٢-ينظر: الطوسي- عدة الأصول: ٤٩٢/٢ والغزالي: المستصفى/ ٩٦.

٣ -سورة البقرة: ١٨٣-١٨٤.

٤ -سورة البقرة: ١٨٥.

فحتم على الصوم لا غيره[1].

وقيل: المراد بالآية شهر رمضان، إلا أنه نسخ فرض التخيير إلى التضييق[2]، وذلك أن الأمر ظاهر فيها، وليس فيه أنه كان غير شهر رمضان. وقيل أن التخيير الذي فيها منسوخ بلا خلاف في شهر رمضان، لذا توقف الطوسي وهو من فقهاء المفسرين في فهم ما يترتب على النسخ، إذ قال: «فينبغي أقل ما في هذا الباب أن يتوقف في المراد بالآية، ويعتقد أنه إذا كان الفرض غير شهر رمضان فهو منسوخ به، وإن كان المراد به شهر رمضان فقد نسخ التخيير فيها بلا خلاف»[3]، فهو أما نسخ التخيير بالتعيين، أو نسخ وجوبٍ معينٍ بوجوب غيره[4]، وكل ذلك قد أشار إليه المفسرون[5] بحسب تعدد الفهوم واختلاف المباني في قبول الروايات الواردة في ما يدور حول هذه الآيات، كما ويختلف الفهم تبعاً للمبنى الأصولي الذي يركن إليه المفسر عند تحقيق أو أتباع مدرسة أصولية معينة.

وهذا وغيره مما يسهم في إثراء الحراك الفكري التفسيري لدى المفسرين المستند إلى الناسخ والمنسوخ وما يتعلق به من اختلاف في المقدمات التي تقود إلى تنوع الفهم لديهم.

---

١ – الطوسي – الخلاف: ٢ / ١٦١ – ١٦٢.

٢ – ينظر: النووي– المجموع: ٦/ ٢٥٠.

٣ – الطوسي – الخلاف: ٢ / ١٦١ – ١٦٢.

٤ – ينظر: رزاق محسن محمد– النظرية العامة للفقه المقارن: ١٨٦.

٥ –ينظر: السدوسي– الناسخ والمنسوخ: ٣٦– ٣٨ والطبري– جامع البيان: ١٧٨/٢–١٧٩ وابن أبي حاتم الرازي – تفسير ابن أبي حاتم: ٣٠٣/١–٣١٣ وحقائق التأويل– الشريف الرضي: ١٤٥والتبيان– الشيخ الطوسي: ١١٧/٢ وج٢٧١/٣ والسمعاني–تفسير السمعاني: ١٧٩/١والزمخشري– الكشاف: ٣٣٥/١–٣٣٦ والطبرسي– مجمع البيان: ٢/ ٩ وج١٤٢/٣ والراوندي– فقه القرآن: ١٧٥/١.

الاختلاف في المحكم والمتشابه

قال الله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[1].

دلت الآية القرآنية على أن القرآن العظيم يشتمل على نوعين من الآيات: الآيات المحكمة والآيات المتشابهة. وهناك اختلاف لدى أئمة علوم القرآن والمفسرين في مفهوم ذلك، وحاصل القول فيه: إن المحكم من الآيات هو الذي تكون دلالته واضحة ولا تلتبس بأمر آخر، كالأوامر الإلهية في القرآن. والمتشابه هو الذي لا يعلم تأويله إلا الله عز وجل، والراسخون في العلم وهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، والزهراء والأئمة الاثنا عشر عليهم السلام[2].

ولو تتبعنا معنى المحكم ودلالته اللغوية، لوجدنا أن المحكم لغة من: أحكمت الشيء فاستحكم، أي صار محكماً، وهو الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب[3]، وفي حديث ابن عباس(ت٦٩هـ): قرأت المحكم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يريد المفصل من القرآن لأنه لم ينسخ منه شيء، وقيل: هو ما لم يكن متشابهاً لأنه أحكم بيانه بنفسه ولم يفتقر إلى غيره، وقوله تعالى:

---

١ – سورة آل عمران: ٧.

٢ – ينظر: محمد حسين علي الصغير: محاضرات علوم القرآن على طلبة الدراسات العليا.

٣ – ينظر: ابن منظور – لسان العرب: ١٢ / ١٤١–١٤٣.

﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[١].

وفسّرت بأنه: أحكمت آياته بالأمر والنهي والحلال والحرام ثم فصلت بالوعد والوعيد، والمعنى، وإن آياته أحكمت وفصلت بجميع ما يحتاج إليه من الدلالة على توحيد الله وتثبيت نبوة الأنبياء وشرائع الإسلام[٢].

وأما المتشابه لغةً، فيقال: هذا شبهه، أي شبيهه، وبينهما شبه بالتحريك، والشبهة: الالتباس. والمشتبهات من الأمور: المشكلات. والمتشابهات: المتماثلات. وتشبه فلان بكذا. والتشبيه: التمثيل. وتشابها واشتبها: أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا. وأمور مشتبهة ومشبهة كمعظمة: مشكلة. والشبهة بالضم: الالتباس والمثل. وشبه عليه الأمر تشبيها: لبس عليه. وفي القرآن المحكم والمتشابه[٣].

والمحكم اصطلاحا: هو «ما لا يحتمل إلا الوجه الواحد الذي أريد به ووصفه محكماً لأنه قد احكم في باب الإبانة عن المراد. وإما المتشابه: فهو ما احتمل من وجهين فصاعدا»[٤]. وعلى هذا فالمحكم لا يحتمل إلا وجهاً واحداً والمتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما، حيث أن الدلالة في المحكم واضحة وفي المتشابه غير واضحة، «وقيل: المحكم: الناسخ والمتشابه المنسوخ»[٥]، ولعل ذلك لدخول الناسخ في أفراد المحكم ودخول المنسوخ تحت أفراد الضد العام للمتشابه، والقدر المشترك بين النصِّ والظَّاهر هو المُحكم، والمشترك بين المجمل والمؤوَّل هو المتشابَه[٦].

١-سورة هود: ١.

٢- ينظر: الطوسي- التبيان: ٥/٤٤٦ والطبرسي- مجمع البيان: ٢/٢٤٢ وج٥/٢٤٠-٢٤١ والرازي-تفسير الرازي: ١٧/١٧٩ وأبو حيان الأندلسي-البحر المحيط: ٥/٢٠١.

٣- ينظر: الفيروز آبادي: القاموس المحيط ٤ / ٢٨٦.

٤- الشيخ الطوسي: عدة الأصول (ط. ق) ٢ / ١٥٩.

٥- الجصاص: الفصول في الأصول ١ /٣٧٣.

٦- ينظر: المقداد السيوري: كنز العرفان ١/٤٧.

ومن ذلك وقوع الحراك الفكري الشديد لدى المفسرين في فهم ما اشتبه عليهم من نفي السؤال وإثباته يوم القيامة، فمما ورد في إثبات السؤال قوله تعالى:

﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾[١].

ومما ورد في نفي السؤال في قوله تعالى:

﴿يَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلا جَانٌّ﴾[٢].

حيث أدى إلى تنوع فهم المعنى، مع المحافظة على الضرورة العقائدية، وهي القول بإحاطة علمه تعالى بأفعال عباده، فترتب على هذا التنوع التغاير في التفسير، فقيل في ذلك:

١ - إن السؤال المثبت هو سؤال توبيخ لا سؤال استخبار واستعلام الشخص عن ذنبه[٣].

٢ - السؤال المنفي هو السؤال العام، أي سؤال مجمع الخلق "مَن المذنب منكم؟"[٤].

٣ - السؤال المثبت سؤال تقريع لا سؤال شفقة ورحمة، والمنفي سؤال الاستفهام والإستخبار[٥].

٤ - تغاير السؤال بين النفي والإثبات بتغاير مواقف القيامة لطولها[٦].

١-سورة الصافات: ٢٤.

٢-سورة الرحمن: ٣٩.

٣-ينظر: ابن عطية الأندلسي-المحرر الوجيز: ٣٠٠/٤.

٤-ينظر: الرازي-تفسير الرازي: ١١٨/٢٩.

٥-ينظر: الطبرسي مجمع البيان: ١٨٢/٥و ٣٤٣/٩.

٦-ينظر: الثعلبي- تفسير الثعلبي: ٣٥٤/٥.

٥ – تغاير السؤال بين النفي والإثبات بتغاير الموضوعات، فالسؤال المثبت يدور حول ما يستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه[١]، بقرينة قوله تعالى:

﴿يَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾[٢].

٦ – إثبات سؤال المجرم من دون البريء[٣]، بدلالة قوله تعالى:

﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾[٤].

٧ – إثبات سؤال البريء من دون المجرم[٥]، بدلالة قوله تعالى:

﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾[٦].

٨ – السؤال المثبت هو سؤال تفخيم وتعظيم وتهويل الذنب، لزيادة شناعته وغاية قبحه[٧]، كما يقال: "ما أعظم ما فعلت؟!"[٨].

٩ – السؤال المنفي هو سؤال الملائكة المكلفين بأخذ المجرمين، إذ أنهم يعرفون المجرمين بسيماهم، والمثبت مسائلة المجرمين من قبل الله سبحانه وتعالى وهو سؤال حساب[٩].

١٠ – السؤال المثبت هو سؤال تقرير لا من جهة حاجته تعالى للعلم به،

١–ينظر: الزركشي–البرهان: ٥٥/٢.

٢–سورة القصص: ٦٥.

٣–ينظر: الطوسي–التبيان: ١٧٨/٨ والرازي–تفسير الرازي: ١٣١/٢٦.

٤– سورة الصافات: ٢٤.

٥–ينظر: الطبري–جامع البيان: ١٨٥/٢٧.

٦– سورة التكوير: ٨–٩.

٧–ينظر: الآلوسي–تفسير الآلوسي: ٢٨/٢٠.

٨–ينظر: الطبرسي–مجمع البيان: ٤٥١/٥ و الواحدي–تفسير الواحدي: ٥٠١/١.

٩–الطبري–جامع البيان: ١٨٥/٢٧ وابن جزي–التسهيل في علوم التنزيل: ١١١/٣.

والتقرير يغاير التقريع، بأن الأول يحتاج إلى جواب، والثاني لا يحتاج إلى جواب[١].

١١ – السؤال المنفي هو سؤال الخلق بعضهم عن بعض، أو سؤال بعضهم بعضاً، لانشغالهم وذهولهم بهول ذلك الموقف[٢].

١٢ – الكل يحاسب في الجملة[٣]، أي: الكل محاسب معذب ولو بطول الوقوف، والله تعالى يخاطب عباده من الأولين والآخرين بمجمل حساب عملهم مخاطبة واحدة، يسمع منها كل واحد قضيته من دون غيرها، ويظن أنه المخاطب من دون غيره، ولا تشغله تعالى مخاطبة عن مخاطبة، ويفرغ من حساب الأولين والآخرين في مقدار ساعة من ساعات الدنيا[٤]، فالسؤال لا لواحد بعينه. فيكون السؤال المنفي السؤال الأفرادي، والكل منهم مسؤول في الجملة، ويكون السؤال المثبت هو المجموعي[٥].

هذه جملة من تنوع الفهم في أنموذج واحد، والتي انتظمتها بعض كتب التفسير[٦]، إذ ترتبت على المتشابه من آيات إثبات السؤال وآيات نفيه، فأوهم التنافي

١-ينظر: الجصاص-أحكام القرآن: ٥٥٣/٣.

٢-ينظر: الطبري-جامع البيان: ١٨٥/٢٧والسيوطي-الدر المنثور: ١٤٥/٦.

٣- ينظر: الطبري-جامع البيان: ٩٠/١٤.

٤-ينظر: الفيض الكاشاني-تفسير الصافي: ١٢٧/٢.

٥-ينظر: الطبرسي-مجمع البيان: ٣٦٦/١-٣٦٧.

٦- ينظر: مجاهد بن جبر-تفسير مجاهد: ٦٤٢/٢-٦٤٣والطبري-جامع البيان: ٩٠/١٤ وج٢٧ /١٨٥ والجصاص- أحكام القرآن: ٣/ ٥٥٣-٥٥٤ والثعلبي- تفسير الثعلبي: ١٨٨/٩ والطوسي-التبيان: ٣٤٩/٤- ٣٥١ وج٦/٦٥-٦٦ وج٨/١٧٨ وج٩/٤٧٦-٤٧٧ والبغوي-تفسير البغوي: ٥٨/٣-٥٩ وج٤/ ٢٧٢ وابن عطية الأندلسي-المحرر الوجيز: ٣٠٠/٤ والطبرسي مجمع البيان: ٢١٩/٤-٢٢٠ وج٥/٣٣٢-٣٣٣ وج٩/٣٤٣-٣٤٤ وابن الجوزي- زاد المسير: ٤/ ٣٠٧ وج٧/٢٦٥ والرازي-تفسير الرازي: ٢٣/١٤-٢٤ وج١٩/٢١٤ وج٢٢/١٥٧ وج٢٩/١١٨- ١١٩ وابن عربي- أحكام القران: ٢٨٨/٢والقرطبي-تفسير القرطبي: ٣١٦/١٣ والسيوطي- الإتقان: ١/ ٥٤٨ وج٢/٧٧ والآلوسي – تفسير الآلوسي: ٨١/٨ والشنقيطي-أضواء البيان: ٧/٢-٨ وج٧/ ٥٠٣-٥٠٤.

بين المدلولين مما أثار لدى المفسرين الحراك الفكري للوقوف على تفسيرين منسجمين مع ما يليق بساحته تعالى، وبذلَ الجهد في الذبّ عن القرآن الكريم وردّ شبهة وقوع التناقض، والحقيقة هو ليس بتناقض - لعدم توفر شروط التناقض - وإنما هو من باب التباين الجزئي، فالعناوين والمفاهيم التي يكون بينها التباين جزئياً لا يعقل أن يتصادقا على متحد الجهة، فان جهة الصدق والانطباق في أحد العنوانين لابد أن تغاير جهة الصدق والانطباق في الآخر، والمخالفة في موارد التباين الجزئي لا تضر ببعضها، إذ يكون هناك جامع بين العموم والخصوص من وجه، فلابد من معالجة موارد المتشابه بصرف كل واحد من السلب والإيجاب إلى مقام آخر دفعاً للتناقض[1].

فكل مفسر يسعى جاهداً بما أوتي من فهم لبيان وجوه الجمع والافتراق في المتشابه من الآيات، كاختلافهم في دلالات الأحرف المقطعة في فواتح السور بأنها من العلم المستور والسر المحجوب الذي استأثر به تعالى، فلا يعلم تأويله إلا الله، أو أن المراد منها معلوم ولكنهم اختلفوا فيه بعدة آراء تتفاوت قيمة ودلالة وموضوعية، وقد تداعت كلمات الأعلام في هذه الآراء، حتى نقل الخلف عن السلف، واستند اللاحق على السابق، بنسبة إليه ومن دون نسبة، وقد يخلص كل مفسر أو باحث إلى ما يأنس به ويطمئن إلى مؤداه، بوصفه جزئياً من كلي فرائدها، من دون القطع بأنه مراد الله تعالى منها[2].

يضاف إلى ذلك ما اختلف في كونه محكماً أم متشابهاً، إذ لم يتفق على كثير من تلك الموارد، فيتسع مجال الفهم أو يضيق تبعاً للاعتبار[3].

١- ينظر: الرازي - تفسير الرازي: ٢٢ و١٥٧ والتفتازاني- شرح المقاصد: ١٨٦/٢و محمد علي الكاظمي -فوائد الأصول: ٤٠٢/١ ومحمد رضا المظفر - المنطق: ٨٢.

٢- ينظر: محمد حسين علي الصغير- الصوت اللغوي في القرآن: ٩٤.

٣- ينظر: الرازي - تفسير الرازي: ٧ / ١٧٩.

الاختلاف في العام والخاص

العام والخاص في اللغة:

العام ما له استطالة، فالعين والميم أصل صحيح واحد يدل على الطُّوْل والكثرة والعلو، ويقولون استوى النبات على عممه أي على تمامه[١].

والخاص: من خصصت فلاناً بشيء خصوصية بفتح الخاء وهو القياس، وخصّه بالشيء يخصّه خصّاً وخصوصاً وخصوصية، والفتح أفصح، وخصصه واختصه: أفرده به من دون غيره. ويقال: اختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد، والعموم بخلاف ذلك[٢].

واصطلاحاً: «العام كل ما أشير إليه بأدوات العموم كـ"من"، "ما"، "جميع"، "أل التعريف"،...إلخ، فما سبقه بعض الحروف والأدوات والصيغ يكون عاماً، وما لم يسبق بذلك أو استثني منها استثناء، فهو الخاص»[٣].

فالعام: لفظ يستغرق ما يصلح له من غير حصر، وله صيغ مخصوصة. والخاص بخلاف ذلك: حيث ينتج عنه اختصاص لفرد أو طبيعة من جهة خصوصية، وبيان ذلك أن الاختصاص افتعال من الخصوص، والخصوص مركب من شيئين أحدهما عام مشترك بين شيئين أو أشياء، والثاني معنى منضم إليه يفصله عن غيره، كـ"ضربُ زيد"، فإنه أخصّ من مطلق الضرب فإذا قلت ضربت زيداً أخبرت بضرب عام وقع منك على شخص خاص فصار ذلك الضرب المخبر به خاصاً لما انضم إليه

١ -ينظر: ابن فارس - مقاييس اللغة ج٤/١٥.

٢ -ينظر: ابن منظور- لسان العرب ج٧/٢٤.

٣ -محمد حسين علي الصغير-"مصطلحات أساسية في علوم القرآن"/٤" محاضرات ألقيت على طلبة الدراسات العليا- ٢٠٠٦- جامعة الكوفة".

منك ومن زيد[١].

ومما لاشك فيه أن بعض ألفاظ الآيات الكريمة - لنكتة في أسلوب العرض والبيان، أو بمقتضى مصلحة التدرج في الأحكام، أو لحكمة الإرجاع إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، أو غير ذلك من المصالح البيانية أو التربوية أو السياسية - جاءت في بداياتها على نحو العموم ثم أتى تخصيص بعضها بعد مدّة من طريق الكتاب أيضاً، ومنها ما بقي على عمومه[٢].

فمباحث العام والخاص مباحث جليلة وثرية بمادتها مما أوقع الاختلاف في كيفية الجمع بينهما فضلاً عن الاختلاف في حدود العام والخاص، مما أعطى مجالاً لتغاير فهوم المفسرين في البحث عن التخصيص ومعالجاته، من عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص، وكون العام متبعاً ما لم يتم دليل التخصيص، وكون اللفظ يحتمل شمول أنواع أو أفراد يُحمل على العموم لأنه أعم فائدة، أم لا، وموارد عموم اللفظ وإرادة الخاص أو خصوص اللفظ وإرادة العام، فقد يرد اللفظ القرآني ويكون اسماً عاماً فيفسر كل من المفسرين هذا الاسم العام بذكر بعض أنواعه لينبه المستمع إليه على سبيل التمثيل لا على سبيل الحد التام المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه، إذ قد يصعب أحياناً تعريف العام بالحد المطلق فيلجأ المفسر إلى التمثيل لهذا العام بذكر بعض أنواعه، وكذا موارد عطف الخاص على العام ليفيد الاهتمام والتفضيل أو خصوص الخطاب وإرادة العام لأمور، منها: التأكيد، التعظيم، التشريف، التقريع، التغليظ، التنزيه، التغليب، إلى غير ذلك من الموارد.

مثال ذلك اختلافهم في تفسير قوله تعالى:

---

١ -ينظر: السيوطي - الإتقان: ٢ /٤١ وج٢/ ١٤١.

٢ -ينظر: حسن كاظم أسد-القطب الراوندي ومنهجه في فقه القرآن: ٢٧٦.

﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حتى يُؤْمِنَّ﴾[1].

فهو باقترانه مع قوله تعالى:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾[2] – إلى قوله تعالى – ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[3].

يشمل بعمومه اليهوديات والنصرانيات إلا أنهن أخرجن من هذا العموم بدلالة قوله تعالى:

﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلُّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[4].

فخصصت الكتابية من عموم المشركة، وهذا لا خلاف فيه في الجملة، إنما وقع الخلاف في مدى سعة مفهوم العام، ومدى سعة مفهوم الخاص. فتغايرت التفسيرات تبعاً لتغاير أفهام المفسرين في دائرة الخاص في الآية كما اختلفوا في سعة العام الوارد فيها، فمنها أن العام في آية التحريم يمكن أن يحمل على عديدة معانٍ، منها:

١ – أهل الأوثان[5]. ٢ – كل مشركة من أي أصناف الشرك كانت[6].

١– سورة البقرة: ٢٢١.

٢– سورة المائدة: ٣٠.

٣– سورة المائدة: ٣١.

٤– سورة المائدة: ٥.

٥–ينظر: النحاس– معاني القرآن: ١/١٧٩.

٦– ينظر: الطبري– جامع البيان: ٢/٥١١.

٣ – المجوسيات وأهل الأوثان[١]. ٤ – نساء أهل مكة من المشركين[٢].

٥ – نساء أهل مكة وسواهن من المشركين[٣]. ٦ – مشركات العرب[٤].

٧ – مشركات العرب اللاتي ليس لهن كتاب يقرأنه[٥].

ومنها أن المخصص في آية التحليل يعني:

١ – خصوص حرائر أهل الكتاب من دون إمائهم [٦].

٢ – نساء أهل الكتاب عموماً[٧]. ٣ – يحمل على من أسلم منهن[٨].

٤ – الإماء وملك اليمين[٩]. ٥ – النكاح المؤقت من دون الدائم[١٠].

٦ – عفائف غير زوان[١١].

٧ – تحل الكتابيات للمؤمن الحر من دون الرقيق، بشرط عدم الطول، وخوف العنت[١٢].

١– ينظر: ابن الجوزي– نواسخ القرآن: ٨٤.

٢– ينظر: السيوطي– الدر المنثور: ٢٥٦/١.

٣– ينظر: الطبري– جامع البيان: ٥١٣/٢.

٤– ينظر: ابن أبي حاتم الرازي– تفسير ابن أبي حاتم: ١٧٣/٢.

٥– ينظر: ابن الجوزي– نواسخ القرآن: ٨٤.

٦– ينظر: الطوسي– التبيان: ٤٤٥/٣.

٧– ينظر: الجصاص– أحكام القرآن: ٢٠٥/٢.

٨– ينظر: الآلوسي– تفسير الآلوسي: ٦٦/٦.

٩– ينظر: الشنقيطي– أضواء البيان: ٢٣٨/١.

١٠– ينظر: الطبرسي– مجمع البيان: ٢٨٠/٣.

١١– ينظر: الجصاص– أحكام القرآن: ٤٠٢/١.

١٢–ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي–تيسير الكريم المنان: ٢٢١.

وهذه المعاني التي أفادها المفسرون من هاتين الآيتين إنما آل إليها فهمهم نتيجة التخصيص، وإلا فلفظ "المشركات" لولا التخصيص لما حمل هذه المعاني، ولفظ المحصنات وإن كان يحمل بعض المعاني لكنها لم تكن بهذا التنوع لولا أنها حصة خاصة أخذت حكماً خاصاً بعد أن كانت في دائرة العموم المغاير للخاص في الحكم.

الاختلاف في المطلق والمقيد

الإطلاق في اللغة: التخلية والإرسال: أطلقت الأسير، أي خليته. وناقة طلق وطلق: لا عقال عليها، والجمع أطلاق، وبعير طلق وطلق: بغير قيد. فالطاء واللام والقاف أصل صحيح مطرد واحد وهو يدل على التخلية والإرسال[1].

والتقييد في اللغة: من القيد: وهو واحد القيود. وقد قيدت الدابة. وقيدت الكتاب: شكلته. وهؤلاء أجمال مقاييد، أي مقيدات، يقال قيدته أقيده تقييداً، فالقاف والياء والدال كلمة واحدة وهي القيد وهو معروف ثم يستعار في كل شيء يحبس[2].

والمطلق والمقيّد اصطلاحاً: «المطلق الدال على الماهية بلا قيد، وهو مع المقيد كالعام مع الخاص قال العلماء متى وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه وإلا فلا، بل يبقى المطلق على إطلاقه والمقيّد على تقييده لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب. والضابط أن الله إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقاً نظر فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر»[3].

---

١ – ينظر: الجوهري – الصحاح ج ٤ / ١٥١٨ وابن منظور– لسان العرب ج ١٠ / ٢٢٦ وا بن فارس– معجم مقاييس اللغة ج ٣ / ٤٢٠.

٢ –ينظر: الجوهري – الصحاح ج ٢ / ٥٢٩ وابن فارس ج ٥ / ٤٤.

٣ –السيوطي–الإتقان ج٢/٨٢.

وبعبارة أوضح :

«المراد بالمطلق في القرآن الكريم، هو اللفظ الذي لا يقيّده قيد، ولا تمنعه حدود، ولا تحتجزه شروط، فهو جارٍ على إطلاقه. والمقيد بعكسه تماماً، فهو: الذي يقييد بقرينة لفظية دالة على معنى معيّن بذاته لا تتعداه إلى سواه»[1]. وهذه التعريفات للمطلق والمقيد لا تبتعد كثيراً في مؤداها عن المعنى اللغوي الذي انبثق عنه، وما يعني البحث هو ما يترتب منه على ما فهمه المفسرون من المطلق والمقيد والذي نتج عنه التنوع في التفسير، فالإطلاق تناول واحداً غير معين، والتقييد تناول واحداً معيناً أو موصوفاً بوصف زائد، فقد يرى بعض المفسرين بقاء المطلق على إطلاقه، ومنهم من يقول بتقييد هذا المطلق بقيدٍ معين :

مثال: ذلك عتق الرقبة في كفارة اليمين وكفارة الظهار، فقد وردت مطلقة: كما في قوله تعالى :

﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2].

وفي كفارة الظهار قوله تعالى :

﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[3].

ووردت مقيدة كما في قوله تعالى :

---

١ -محمد حسين علي الصغير-"مصطلحات أساسية في علوم القرآن"/٥"محاضرات ألقيت على طلبة الدراسات العليا-٢٠٠٦-جامعة الكوفة".

٢- سورة المائدة: ٨٩.

٣- سورة المجادلة: ٣.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مْؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1].

فحمل بعض المفسرين المطلق على المقيد وقالوا لا تجزئ الرقبة الكافرة، وأبقى بعضهم المطلق على إطلاقه[2].

ويبقى المطلق على إطلاقه ما لم يرد ما يقيده، وإذا دار اللفظ بين الإطلاق والتقييد في مورد واحد فإنه يحمل على الإطلاق، لأن الأصل بقاء الشيء على ما كان عليه[3] «كإطلاق صوم الأيام في كفارة اليمين، وقيدت بالتتابع في كفارة الظهار والقتل، وبالتفريق في صوم التمتع، فلما تجاذب الأصل تركناه على إطلاقه»[4]، أما لو جاء في مورد مطلقاً وفي آخر مقيداً والمتعلق واحد حمل المطلق على المقيد، فإن من عمل بالمقيد فقد وفى بالعمل بدلالة المطلق والمقيد، ومن عمل بالمطلق فقد عمل على وفق دلالة المطلق من دون أن يفي بالعمل بدلالة المقيد، فكان الجمع هو الواجب والأولى وهو العمل بالمقيد[5].

وأمثلته في القرآن الكريم كثيرة، منها ما في قوله تعالى:

١- سورة النساء: ٩٢.

٢- ينظر: الجصاص- أحكام القرآن: ٥٦٨/٣.

٣- ينظر: الطوسي- عدة الأصول: ٣٣٣/١-٣٣٥ ومحمد تقي الرازي - هداية المسترشدين: ٢ / ٩٥.

٤- ينظر: الزركشي - البرهان: ٢ / ١٧.

٥- ينظر: الآمدي - الإحكام: ٣ / ٤.

﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[1].

فالمقصود بـ"صَدُقَاتِهِنَّ" المهر، فألزم الله تعالى إعطاء المهر، لكنه مطلق من جهة أنه على نحو الأجرة على البضع أو هو ثمن ومثمن كالبيع والشراء أو على نحو آخر، فقيّده بقوله "نحلة".

ولما كان "صدقاتهن نحلة" مركباً من مطلق ومقيد، فإنه دعا المفسرين إلى إنعام النظر والتأمل في المعنى المراد من خطاب الله تعالى وما هو المقصود بخطابه جلّ وعزّ، فمن تلك التفسيرات، قولهم:

١ ـ النحلة: العطية، وهي الهبة من دون عوض من غير جهة مثامنة[2]. وذلك أن الاستمتاع مشترك بين الزوجين والزوج ينفرد ببذل المال، فكأنها تأخذه بغير عوض[3].

٢ ـ لم يُرد بالنحلة العطية، وإنما أراد بالنِحلة الانتحال وهو التدين، لأنه يقال: انتحل فلان مذهب كذا أي دان به، فكأنه تعالى قال: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ أي تديناً[4].

٣ ـ النحلة: عطية من الله تعالى في شرعنا للنساء، لأن في شرع من قبلنا كان المهر للأولياء، وأن لا يحبس الأولياء المهور إذا قبضوها[5].

٤ ـ النحلة: عطية من الله تعالى في شرعنا للنساء، ومراد الخطاب منع

١- سورة النساء: ٤.

٢- ينظر: الطوسي- التبيان: ٣/١٠٩.

٣- ينظر: الطبرسي- مجمع البيان: ١٦.

٤- ينظر: الراوندي- فقه القرآن: ٢/١٠٢.

٥- ينظر: الآلوسي- تفسير الآلوسي: ٤/١٩٨.

المتشاغرين من الشغار[١]، والالتزام بجعل النكاح بمهر، إلا ما اختص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم[٢].

٥ – إن النحلة حال من المعطي وهو الزوج، أي يعطيها مهرها كملاً إن دخل بها، ونصفه إن لم يدخل[٣].

٦ – النحلة: عطية: من الأزواج لهن وانتصابها على المصدر، والاعتراض على الانتصاب على الحالية، فالحال قيد للعامل فيلزم كون الإيتاء قيداً للإيتاء، والشيء لا يكون قيداً لنفسه، وردّ بأن النحلة ليست مطلق الإيتاء بل هي نوع منه[٤].

٧ – إن النحلة هو وصف للصدقات، أي يكون الإعطاء تبرعاً من دون مخاصمة ولا مطالبة منهن[٥].

٨ – النحلة دين وشريعة ومذهب، ويكون انتصاب "نحلة" على أنه مفعول لأجله، أي لأجل الدين والشريعة... [٦]

٩ – إن النحلة بمعنى الانتحال وهو إضافة الشيء إلى من ليس هو له[٧].

١٠ – النحلة: المسماة المعلومة من بيان أوصافها وحدودها وتعدادها[٨].

١- نكاح الشغار: أن يزوج الرجل ابنته من رجل على أن يزوجه ابنته، وكلتاهما بغير مهر، وهو من أنكحة الجاهلية التي أبطلها الإسلام. محمد قلعجي – معجم لغة الفقهاء: ٢٦٣.

٢- ينظر: الطبري-جامع البيان: ٣٢١/٤ والثعالبي- تفسير الثعالبي: ١٦٦/٢-١٧٠.

٣- ينظر: الطوسي-التبيان: ١٠٩/٣ والقرطبي-تفسير القرطبي: ٢٤/٥.

٤- ينظر: أبو السعود- تفسير أبي السعود: ١٤٣/٢.

٥- ينظر: الرازي-تفسير الرازي: ١٨٠/٩.

٦- ينظر: أبو السعود- تفسير أبي السعود: ١٤٣/٢.

٧- ينظر: الرازي-تفسير الرازي: ١٨٠/٩.

٨- ينظر: البغوي-تفسير البغوي: ٣٩٢/١.

١١ ـ النحلة: الواجب بمعنى أنه لا ينبغي نكاح المرأة إلا بصداق واجب، أي لا يكون تسمية الصداق كذباً بغير حق[١].

١٢ ـ النحلة: ما نحله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للنساء من ثبوت المهور لهن على الرجال[٢].

فبالرغم من اتفاقهم على هذا التقييد اختلف تنوع فهمهم وإفاداتهم من ناتج التقييد، فكيف وهذا التقييد قد جاء متصلاً؟ بيد أن التقييد قد يكون بأدوات مختلفة، وقد يكون منفصلاً يخضع لسياقات متغايرة، فقد يختلف المفسرون[٣] في أصل التقييد، بمعنى أن منهم من يرى المطلق قد قُيِّد بقيد معيّن قد لا يراه الآخر صالحاً لتقييد ذلك المطلق، كالقيود التي افترضها بعضهم قيوداً توضيحية أو تقبيحية أو غالبية أو لازمة أو للتأكيد.... وبعضهم عدّها قيوداً احترازية، واختلافهم في حد الغلبة، بأنه متى يعدّ القيد غالبياً؟ هل المدار على العرف أم العرف الخاص أو غير ذلك.

كما قد يقع الاختلاف عند تعدد المطلقات في جملة ورد فيها قيد واحد، فهل يقيد الأخير من المطلقات أم يسري على الجميع؟ وقد يتفرع على ذلك أمور كثيرة، مما حفز أذهان المفسرين على إطالة التأمل وتتبع الاحتمالات مع اختلاف أدوات كل مفسر واستعداداته، مما خلّف ثروة طائلة في التفسير.

١ـ ينظر: ابن كثير-تفسير ابن كثير: ٤٦٢/١.

٢-ينظر: السيوطي- الدر المنثور: ١١٩/٢ـ١٢٠.

٣-ينظر: أبو حيان الأندلسي-تفسير البحر المحيط: ٣٣٥/١ و٦٠٦ وج١٦٩/٣ وج٣٩١/٦ والرازي- تفسير الرازي: ٥٨/١٠ والزركشي-البرهان: ٣٩٤/٣والآلوسي- تفسير الآلوسي: ٢٥٨/١ وج٣٨/٢ وج١٩٨/٤ وج٤٣/٥ وج١١٤/٦ـ٦٦وج١٧٢/١٥وج١٥٦/١٩والطباطبائي-الميزان: ٢٤٦/٨ وج٢١١/١٦ و٣٣٥ وج١٩٤/١٩.

الاختلاف في المجمل والمبين

المجمل في اللغة ما يتناول الجملة، وقيل المجمل ما يتناول جملة الأشياء أو ينبئ عن الشيء على وجه الجملة من دون البيان والتفصيل، فهو ما لا يفهم المراد به إلا بغيره[١]، فهو اسم لما يكون معناه مشتبهاً وغير ظاهر فيه، والمبين اسم لما يكون معناه واضحاً وغير مشتبه، فالمجمل: ما لم تتضح دلالته وهو ما جهل فيه مراد المتكلم ومقصوده إذا كان لفظاً وما جهل فيه مراد المخاطِب ومقصوده، ومرجع ذلك إلى أن المجمل هو اللفظ الذي لا ظاهر له، ويقابله المبين وهو ما كان له ظاهر يدل على مقصود قائله على وجه الظن الراجح أو اليقين[٢].

وبعبارة أخرى: إن المجمل ذلك التعبير الذي يُترك على عواهنه من دون إيضاح، فإذا وضّح وبُيِّن وأُتبع بما يرفع إبهامه سمي المُبَيَّن، فالمجمل هو التعبير الذي يحتاج إلى إيضاح وبيان لرفع الإبهام، فقوله تعالى:

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾[٣].

يتحدث عن نزول القرآن في شهر رمضان، على الإجمال.

وجاء قوله تعالى:

---

١ -ينظر: الجوهري-الصحاح: ١٧٩٠/٥-١٧٩١ وأبوهلال العسكري-الفروق اللغوية/١٢٩-١٣٠.

٢-ينظر: الطوسي- التبيان: ٢٤٩/٨ والراوندي-فقه القرآن: ٧/١ و٣٢٠ وج٨٢/٢ والزركشي-البرهان: ١٨٣/٢ والسيوطي- الإتقان: ١٠/٢ و٤٩-٥٤ والآلوسي- تفسير الآلوسي: ١/ ٢٤٧ وج١٢٧/٢ وج٤/ ١٩٠-١٩٣ وعبد الرحمن السعدي- تيسير الكريم الرحمن: ٣٤ والشنقيطي- أضواء البيان: ١٨٤/٥.

٣ -البقرة: ١٨٥.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾[1].

فبينت أن إنزال القرآن في شهر رمضان، كان في ليلة مباركة من ذلك الشهر العظيم، وسكتت الآية هنا عن تعيين تلك الليلة، وجاء قوله تعالى:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[2].

فبينت تلك الليلة، فالقرآن أنزل في شهر رمضان على الإجمال، وفي ليلة مباركة، على إجمال أوضح، وفي ليلة القدر التي بين أن فيها نزل القرآن العظيم[3].

والمجمل منه ما جاء بيانه في السورة نفسها، ومنه من ابتعد عنه بيانه في سورة أخرى، ومنه ما جاء بيانه من السنة الشريفة، لما تقتضيه المصلحة الراجحة والحكمة البالغة ولم يذكر ذلك على وجه التفصيل ومن تلك المصالح إفادة الإعمام، ليذهب السامع عند ذلك كل مذهب ويعترف بالعجز ويقر بالقصور، ليكون بيانه موكولاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وذلك مصداقٌ لقول الحق سبحانه:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[4].

فأمرهم مثلاً بالصلاة والزكاة على طريق الإجمال وليكون بيانه بعد التشوق والتشوف إليه لأنه يكون ألذ للنفس وأشرف عندها وأقوى لحفظها وذكرها وأرعى لمقام الولاية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم. ومن ذلك قوله جلّ وعلا:

﴿حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الوُسطى﴾[5].

---

١ –الدخان: ٣.

٢ –القدر: ١.

٣ –ينظر: محمد حسين علي الصغير– محاضرات علوم القرآن على طلبة الدراسات العليا–٢٠٠٦م.

٤– سورة الحشر: ٧.

٥– سورة البقرة: ٢٣٨–٢٣٩.

وقد شغلت مسألة تعيين الصلاة الوسطى حيّزاً من جهد المفسرين وكتبهم، حتى امتلأت بتنوع الأقوال ومستنداها، وهذا أيضاً من المصالح التي ترتبت على هذا الإجمال، لما فيه من الدواعي للتأمل في مدى الاهتمام بأمر الصلاة من المولى سبحانه، ومن العبد تبعاً لذلك، وهكذا فتعرضوا لتقصي بيان إجمال الآية من ناحية أن لفظ الوسطى يحتمل أن يكون بمعنى الفضلى أو بين صلاتين أو غيره، فهل هي الظهر أو العصر أو المغرب أو غير ذلك مما ذكروه[1]، فمن ذلك، قولهم أنها:

١ – صلاة الجماعة[2].

٢ – صلاة الصبح[3].

٣ – صلاة الظهر[4].

٤ – صلاة العصر[5].

٥ – صلاة المغرب[6].

٦ – صلاة العشاء الآخرة[7].

٧ – صلاة الجمعة[8].

١- الطبري: جامع البيان ٢ /٧٥٠ والنحاس: معاني القرآن ١ /٢٣٩ والشريف المرتضى: رسائل المرتضى ٢٧٥/١ والشيخ الطوسي: التبيان ٢ / ٢٧٦ والقطب الراوندي: فقه القرآن ١١٣/١- ١٤٠ والقرطبي: تفسير القرطبي ٣ /٢٠٩.

٢- ينظر: الطوسي-التبيان: ٢٧٦/٢.

٣- ينظر: الشافعي-أحكام القرآن: ٥٩/١.

٤- ينظر: العياشي -تفسير العياشي: ١/ ١٢٧.

٥- ينظر: القمي-تفسير القمي: ٧٩/١.

٦- ينظر: ابن أبي حاتم الرازي-تفسير ابن أبي حاتم: ٤٤٨/٢.

٧- ينظر: ابن عطية الأندلسي-المحرر الوجيز: ٣٢٣/١.

٨- ينظر: الطبرسي-مجمع البيان: ١٢٧/٢.

٨ – صلاة الصبح والعصر معاً[١].

٩ – صلاة العتمة والصبح[٢].

١٠ – الصلوات الخمس بجملتها[٣].

١١ – صلاة الضحى وهي التي (حثهم في كتابه وعلى لسان رسوله في ذلك الوقت على صلاة ووعدهم عليها الجزيل من ثوابه، من غير أن يفرضها عليهم) [٤].

١٢ – أنها مخفية بين الصلوات وغير معينة، ليجتهد الناس في المحافظة على جميع الصلوات، وذلك كإخفاء اسمه تعالى الأعظم، وليلة القدر بين عدة ليالٍ، وساعة الاستجابة بين ساعات الجمعة[٥].

وهذا التنوع في التفسير مما أسهم فيه الإجمال بنحو كبير، يراه المتتبع لكتب التفاسير مترافقاً مع اختلاف المدارك التفسيرية عقلية ونقلية والتي عوّل عليها المفسرون في فهم النص، فكانت اختلافات النقول عن الصحابة من أحاديث شريفة في مقام بيان إجمال الآية، ومن تفسيرات الصحابة أنفسهم لها أثر كبير في اختلاف الفهوم لدى من تبعهم من المفسرين، حتى نقل عن سعيد بن المسيب قوله: (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها هكذا في الاختلاف، وشبك من أصابعه)[٦].

وهذا الاختلاف فسح مجالاً لذهنية المفسر في النظر إلى لحاظات التوسط بين الصلوات من حيث الليل أو النهار أو من حيث التقدم في تشريع الظهر أولاً أو النظر

١– ينظر: الرازي–تفسير الرازي: ١٦١/٦.

٢– ينظر: أبو حيان الأندلسي–تفسير أبي حيان: ٢٥٠/٢.

٣– ينظر: ابن عطية الأندلسي–المحرر الوجيز: ٣٢٣/١.

٤– الطبري: جامع البيان ٢ /٧٦٩.

٥– ينظر: ابن عربي–أحكام القرآن: ٢٩٩/١.

٦– الثعلبي –تفسير الثعلبي: ٢ /١٩٥.

إلى ما يترتب على الإخفاء من المصلحة أو الإفادة من أحاديث متفرقة ومعالجتها لما ينفع في مقام البيان لهذا الإجمال، إلى غير ذلك من التأملات والحراك الفكري.

بيد أن هذا الإجمال نوع من بين أنواع عديدة منه، فمنها ما كان مبينه في القرآن الكريم مع اختلافه في البعد والقرب، ومنها ما كان بيانه من السنة الشريفة، ومنها ما يرجع في بيانه إلى اللغة، ومنها ما يفهم من سياق المجمل أو مبينه، ومنها ما يتعدد بيانه، إلى غير ذلك مما يفسح المجال أمام الفكر للتنقيب عن معان ودلالات يحتملها النص.

وبعد هذه الجولة في أثر المباحث القرآنية في تنوع الفهم التفسيري لدى علماء التفسير، يودّ البحث أن يشير مرة أخرى إلى حسن هذا التنوع ما دام ملتزماً بالضوابط والأسس التفسيرية للنص القرآني والتي سيعرض البحث أهمها في الفصول اللاحقة.

فالقرآن كنز لا تنفد خزائنه ولا تنقضي عجائبه فهو كلام الله تعالى أنزله ليبقى مناراً للإنسانية ما شاء تعالى أن تبقى، فحمل من العلوم التي لا غنى للإنسان عنها على هذا المدى، وما التفسير إلا باب بل نافذة بل كوة يُطلع منها على يسير مما احتمل هذا القرآن بحسب قابلية عين ذلك المطلع، فعن أمير المؤمنين وأعلم الناس بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالقرآن الكريم، قوله: «لو شئت أوقر سبعين بعيراً من تفسير أم القرآن لفعلت»[1]، لذا كل ما كان الإنسان أقرب للكمال، كان أعرف في معاني هذا المقال فإنه من الله عزّ وجل.

فالإنسان ما يزال على مدى الأزمان يكتشف المزيد في باب التفسير، مما يدلل على أن هذا القرآن لم يزل حياً على مرّ العصور، فإن أغواره ما تزال تحتضن المزيد من المعاني والأسرار، التي يرى هذا الإنسان أنه عاجز عن الوصول إلى غاية مداها. بل بات جلياً أن الإنسان كلما ثوّر القرآن، فإنه يجده جديداً عليه في معانيه ومراميه، فكيف

١-السيوطي-الإتقان: ٢/٤٩٠.

بالمفسرين؟! الذين ما زالوا كلما اجتهدوا في استجلاء مرامي ذلك النص، فيطلعون على معنى جديد للآيات القرآنية فكلما ترقت البشرية في مداركها ومعارفها، كلما كانت أقدر على اكتشاف معاني القرآن، واستشراف مراد خطاب الباري جلّ وعلا فيه، فعن علي أمير المؤمنين عليه السلام ، أنه قال في بيان جملة مما حمل القرآن الكريم بأن «فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون»[1].

وهذه السعة في ما اشتمل القرآن الكريم من المعاني فتحت باب التنوع التفسيري بحسب القابليات والفهوم، وما أتى به البحث من الشواهد ما هو إلا إشارة إلى ذلك التنوع غير المتنافي.

١ـ الكليني ـ الكافي: ٦١/١.



الظواهر اللغوية

توطئة

اللغة هي الأساس في التعبير القرآني، وإنَّ فهم القرآن يعتمد أساساً على اللغة، فهي أداة التعبير، والقرآن نزل بلسان عربي مبين، فمعرفة اللغة أساس في فهم القرآن[1].

لذا فإنّ القرآن الكريم يُعدّ من أروع النصوص الأدبية وأبلغها تعبيراً ومضموناً، وقد كان العرب ذوي اهتمام بالغ بهذه النصوص، لأنها تكوّن ثقافتهم الخاصة، سواء في الناحية التعبيرية أم في الناحية الفكرية والاجتماعية، ونجد آثار هذا الاهتمام ينعكس على حياتهم الخاصة والعامة، فيحفظون الشعر العربي والنصوص الأدبية الأخرى ويستظهرونها، ويعقدون الندوات والأسواق للمباراة والتنافس[2]. وقد جاء القرآن متحدياً فصحاء العرب بمعارضته، ولكنهم انهزموا أمام تحديه وأعلنوا عجزهم عن تقليده لأنه يعلو ولا يعلى عليه، وما هو بقول بشر[3].

فاللغة العربية هي الوعاء لكلام الله والمصب الذي وضعه الله على لسان نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم ، فلم يكن شعراً ولا نثراً لما ألفه العربي من لغته، فهو من جنس حروفهم ومن صنف أبجديتهم، ولكنه ارتقى فوق ذلك، فوقفوا مذهولين، فأسكت بلغاءهم، وأخرس فصحاءهم، فتحداهم أن يأتوا بمثله، حيث قال تعالى:

---

١ –ينظر: محمد أبو زهرة– القرآن المعجزة الكبرى/٨٥٦.

٢ – ينظر: محمد باقر الحكيم – علوم القرآن / ١٠٩.

٣ – ينظر: صبحي الصالح– علوم القرآن /٣١٣.

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[١] ....[٢].

ولقد كان الجانب اللغوي في القرآن الكريم بما يضم من وجوه الإعراب والتصريف والاشتقاق والمثنى والجمع وعلمي المعاني والبيان خليقاً بأن يثير لدى المفسرين مباحث على جانب عظيم من الأهمية للكشف عن وجوه التفسير وتنوعها. فقد اعتنوا بالجانب اللغوي، وتمحضوا لاشتقاق المفردات وجذورها، وشكل الألفاظ وأصولها[٣].

فاللغة لا يمكن الاستغناء عنها في التفسير، وهي لا تعد مصدراً مستقلاً بل هي أساس كل المصادر، ولهذا كان السلف يحضون على تعلم اللغة العربية كثيراً، فإن أول الطرق في معرفة مراد الله هي الاعتماد على الدلالات اللغوية وبما استفاض من منطق العرب ولغاتهم[٤]. فالتفاوت في ما يعرف به ضبط الكلمات وأبنيتها وهيئاتها وأواخرها ومدلولات الألفاظ على اختلاف أنواعها والإحاطة بمعاني التراكيب والأساليب مما ترتب عليه اختلاف الفهم في معاني الآيات حالَ أنه في كثير من مناحيه ليس اختلافاً متضاداً يكذب بعضه بعضاً، ولكنه اختلاف تنوعي، ابتنى على الاختلاف في التوجيه، فقد تظهر وجوه تفسيرية بتعدد المدارك النحوية أو الصرفية أو البلاغية وغيرها من مفردات القضايا اللغوية عموماً. ومما كان المجال فيه رحباً لاختلاف المفسرين وتنوع أفهامهم هو المباحث اللغوية والتي منها:

---

١ – سورة الإسراء: ٨٨.

٢ – ينظر: محمد حسين علي الصغير–من محاضرة ألقيت على طلبة الدراسات العليا– ٢٠٠٦م.

٣ – ينظر: محمد حسين علي الصغير– المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم ٨٩.

٤ – ينظر: حكمت عبيد الخفاجي– الإمام الباقر وأثره في التفسير/٢١٢.

الاختلاف في أوجه الإعراب

ترتب على تغير مواقع حالات الإعراب جملة من الاختلافات، كاختلافهم في المرفوعات، وما تضم من مسائل الابتداء والخبر والفاعل ونائب الفاعل والمنصوبات وما تشتمل عليه من مفاعيل وأخبار الأفعال الناقصة والنصب على نزع الخافض ومسائل التنازع والحال، والعطف على المنصوب والنصب على البدلية والنصب على الاستثناء، واختلافهم في المجرورات، كمسائل الجر بالإضافة والجر بالحرف، والتنظر في المجزومات مثل ما يجزم فعلاً واحداً وما يجزم فعلين، والتأمل في المبنيات كالاسم الموصول وأسماء الإشارة والضمائر، وما أثارته مباحث الأساليب كالقسم والاستفهام وغيرها، وما يلحق الألفاظ من التوابع كالصفة والتوكيد والبدل والعطف...[1]، فكانت هذه المسائل وغيرها مما له الأثر في تغير أواخر الكلم، والذي يعني تغيّر فهم المراد من مبنى إلى آخر. فمن ذلك: اختلافهم في تفسير قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2].

فإن كلمة "الصابئون" في الآية جاءت مرفوعة، وما قبلها منصوب، فما هو التوجيه الإعرابي للرفع؟ وما هو المعنى الذي يترتب على كل وجه محتمل؟

١ - الرفع على التقديم والتأخير، والمعنى: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون والنصارى كذلك، أو تكون فائدة التقديم التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح

١ - ينظر: حسن كاظم أسد- القطب الراوندي ومنهجه: ١٧٥-٢٠٢.

٢ - سورة المائدة: ٦٩.

منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم[١]. فيدل على سعة باب التوبة.

٢ – الرفع بالعطف على المضمر في هادوا، وكأنه قال هادوا هم والصابئون[٢]، وردّ من وجهين: أ – إن المضمر المرفوع لا يعطف عليه حتى يؤكد[٣].

ب – إن المعطوف شريك المعطوف عليه. فيصير المعنى: إن الصابئين قد دخلوا في اليهودية، وإن الصابئي على هذا القول يشارك اليهودي في اليهودية[٤]. وقد يجعل – على هذا الاحتمال – معنى هادوا: تابوا[٥].

٣ – الرفع بالابتداء وخبره محذوف، كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك[٦].

٤ – الرفع بالعطف على الاسم الموصول "الذين" قبل دخول "إن" عليها. نحو "إني وزيد قائمان"[٧].

٥ – الرفع على الابتداء، عطفاً على محل "إنّ واسمها"[٨].

٦ – الرفع بالابتداء، وتكون "إن" هنا بمعنى نَعَمْ[٩]، واستشهدوا له بقول ابن قيس الرقيات[١٠]:

---

١ –ينظر: الطوسي–التبيان: ٥٩٢/٣.

٢ –ينظر: ابن عطية الأندلسي–المحرر الوجيز: ٢١٩/٢.

٣ –ينظر: الشوكاني–فتح القدير: ٦٢/٢.

٤ –ينظر: المصدر نفسه.

٥ –ينظر: ابن عربي–أحكام القرآن: ٢٩٥/٢.

٦ –ينظر: أبو السعود–تفسير أبي السعود: ٦٢/٣.

٧ –ينظر: الثعلبي: تفسير الثعلبي: ٩٥/٤.

٨ –ينظر: الشوكاني–فتح القدير: ٦٢/٢.

٩ –ينظر: السيوطي–الإتقان: ٥٤١/١.

١٠ – هو عبيد الله بن قيس بن شريح بن مالك، من بني عامر بن لؤي: شاعر قريش في العصر الأموي ←

بكـر العـواذل في الـصباح يلمننـي وألومهـنه
ويقلـن شـيب قـد عـلاك وقـد كـبرت فقلـت إنـه[1]

فيتـضح ابتنـاء هـذا التنـوع علـى اختلافـات التوجيـه الإعـرابي والـتي وجّـه بها المفسرون رفـع لفظـة "الـصابئون"، فمنـها: عطـف "الـصابئون" علـى المضمر في هـادوا ويكون معنى هادوا: تابوا، وعلى توجيه آخر تقديم "الـصابئون" كـونهم أكثـر غياً ومـع شدة غيهم يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان، وعلـى غـيره أن "الـصابئون" مـع كـونهم صابئين يمكن أن يتاب عليهم والآية في مقام بيـان أن لا عـبرة في بـاب الـسعادة بالأسمـاء والألقـاب كتـسمي جمـع بـالمؤمنين، وفرقـة بالـذين هـادوا، وطائفـة بالـصابئين وآخـرين بالنصارى، وإنما العبرة بالإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، أو علـى توجيـه آخـر أنهم مأجورون أو آمنون أو فرحون[2].

فهذا التنوع التفسيري ترتب على اختلاف الأوجه الإعرابية في لفـظ واحـد مـع اتفاقهم على رفعه، والتي نحاها المفسرون، ليتسق مؤداها وسـياق الآيـة الكريمـة والفهـم الإجمالي للنص القرآني بالنظر إلى الآيات الأُخَر التي ورد فيها ذكر الصابئين، ومـا ارتكـز في أذهان المفسرين من معالم ديانة الصابئين. وهناك بعض الكلمات مـا يحتمـل أكثـر مـن حالة إعرابية ولكل حالة توجيهات وعليها تبتني تفسيرات متنوعة.

(ت٨٥هـ). الصفدي-الوافي بالوفيات: ١٩/١٩.

١ -ينظر: ديوانه: ٦٦.

٢ - الطبري- جامع البيان: ٦ / ٣٤ والنحاس - معاني القرآن: ١ /٤٢ وابن زمـنين -تفـسير ابـن زمـنين ٢ / ٣٨ — ٣٩ والثعلبي - تفسير الـثعلبي: ٤ / ٩٥ والطوسـي - التبيـان: ٣ / ٥٩٢ — ٥٩٣ والزمخشري: ٦٣١/١ والطبرسي - مجمع البيان: ٣٨/١ وج ٣ / ٣٨٤ — ٣٨٥ والعكبري - إملاء ما من به الـرحمن: ٣/١ والسيوطي - الإتقان: ١ / ٥٨١ وأبـو الـسعود - تفـسير أبي الـسعود: ٣ / ٦٢ والـشوكاني - فـتح القدير: ٢ / ٦٢ومحمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن: ٦ /٦٧.

الاختلاف في الترادف والاشتراك

اتسمت اللغة العربية بسعة التعبير، وكثرة المفردات وتنوع الدلالات فهي من أوسع اللغات ثروةً وأعلاها ذروة، فقد أُتيح للغة القرآن ما وسَّع من طرائق استعمالها في ما يرى من ظواهرها والحفاظ على خزائن مفرداتها، فقد حفظ القرآن هذه اللغة من الهجر والاندراس بما اشتمل عليه من اللطائف الدقيقة التي تفتح الآفاق للاستشراف لما في الكلمة الواحدة من المعاني، ولتتابع الكلمات على معنىً وما إلى ذلك من المترادفات والمتباينات، فلا غروَ لو قلنا أن العربية بلغت حدَّ الإعجاز بعد أن شرفها الله بالقرآن الكريم،...[1].

فالترادف لغةً من: (الردف: ماتبع شيئاً فهو ردفه، وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف، والجميع: الردافى)[2].

واصطلاحاً – كما عن كتب علوم القرآن وكتب الأصوليين – : «الألفاظ المترادفة هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد»[3]، واختلفوا في وقوعه أصلاً وفي وقوعه في القرآن الكريم، فهناك أمور أفاد منها المفسرون كثيرًا، واختلفَتْ وجهات نظرهم في توجيه كثير من الآيات القرآنية تبعاً لذلك، فقد ذهب جماعة من العلماء إلى وجود الترادف في العربية وقالوا: لا معنى لإقامة البرهان على جوازه بعد تحقُّق وقوعه، وإنكارُ الترادف جاء من تَعَسُّفات الاشتقاقيين، وذهب آخرون إلى إنكار الترادف التام بين الألفاظ وأنَّ كلَّ ما يلوح باديَ الرأي أنه من المترادفات إنما

١– ينظر: صبحي الصالح: فقه اللغة /٢٩٨، أقتبسه من خصائص اللغة المنسوب إلى الثعالبي (مخطوطة الظاهرية، تصوف/٢٠٦).

٢ – الخليل: العين ٨ / ٢٢و ابن منظور: لسان العرب ٩ /١١٤.

٣ – الرازي–المحصول: ٢٥٣/١وينظر: الزركشي–البرهان: ٧٨/٤والسيوطي– الإتقان: ٥٦٩/١ وج٢/٤٩٠.

هو في حقيقته من المتباينات، على اختلافٍ في قَدْر هذا التباين ووضوحه.

ومثال تأثير الترادف في تفسير القرآن ما جاء في تفسير قوله تعالى:

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾[١].

وقد تسامح أهل اللغة في عدّ السر والنجوى بمعنى واحد فقالوا: «النجوى: السر»[٢]، وأنه من المترادف، وهو «ما كان معناه واحداً وأسماؤه كثيرة، وهو ضد المشترك، أخذاً من الترادف، الذي هو ركوب أحد خلف آخر، كأن المعنى مركوب واللفظين راكبان عليه، كالليث والأسد»[٣].

واختلف فهم المفسرين ومبناهم بين مثبت للترادف بين السر والنجوى وبين منكر له، وفصل آخرون القول فيه، ويأتي البحث على نماذج من أقوالهم على النحو الآتي:

١ – المثبتون: السر والنجوى بمعنى واحد.

أ – الطوسي (ت٤٦٠هـ)، في أحد قوليه، حيث قال: «النجوى هو السر، فالوجه فيه ما ذكرنا من أن عادة القوم تكرير المعنى بلفظين مختلفين»[٤].

ب – السمعاني (ت٤٨٩هـ)، حيث قال: «ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم" يعني: ما أضمروا في قلوبهم»[٥]. أي: في السر والنجوى.

---

١ – سورة التوبة: ٧٨.

٢ – ابن منظور– لسان العرب: ٣٠٨/١٥ الفيروز آبادي– القاموس المحيط: ٤/ ٣٩٣ والطريحي– مجمع البحرين: ٢٧٦/٤.

٣ – الشريف الجرجاني– التعريفات: ٦٤/١.

٤ – التبيان: ١٥/١.

٥ – تفسير السمعاني: ٢٣١/٢.

ج – فيما نقله القرطبي (ت٦٧١هـ): حيث قال: «والصلاة هنا بمعنى التسبيح، وكرر تأكيداً، كقوله "يعلم السر والنجوى"، والصلاة قد تسمى تسبيحاً، قاله القشيري»[1].

٢ – المنكرون: ويظهر منهم مضادة معنى السر للنجوى.

أ – الطوسي (ت٤٦٠هـ)،: حيث قال:

«الإسرار إخفاء المعنى في النفس، والنجوى رفع الحديث بإظهار المعنى»[2].

أ – ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، حيث قال:

«﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾[3]: أي سرهم وعلانيتهم»[4]. والسر ضد العلانية.

ب – الثعالبي (ت٨٧٥هـ)، حيث قال حاكياً عن أبي عبيدة(ت٢١١هـ):

«قال أبو عبيدة: أسروا: أظهروا، وهو من الأضداد»[5].

٣ – المفصلون: بين الإنكار والتضاد، بمعنى أن بينهما قدراً جامعاً.

أ – الطبري (ت٣١٠هـ)، حيث قال:

«يعلم سرهم: الذي يسرونه في أنفسهم... ونجواهم: إذا تناجوا بينهم بالطعن في الإسلام وأهله»[6].

---

١ – تفسير القرطبي: ٢٨٧/١٢.

٢ – التبيان: ٢٦٥/٥.

٣ – سورة الزخرف: ٨٠.

٤ – تفسير ابن كثير: ١٤٦/٤.

٥ – تفسير الثعالبي: ٨٠/٤.

٦ – جامع البيان: ٢٤٦/١٠.

ب - السلمي (ت٤١٢هـ)، حيث قال: «السر: ما لا يطلع عليه إلا عالم الأسرار، والنجوى: ما يطلع عليه الحفظة»[١]، فكلاهما يتضمن معنى الإخفاء لكنه يتغاير بلحاظ المطلع على السر.

ج - البغوي(ت٥١٠هـ)، حيث قال: «"يعلم سرهم ونجواهم"، يعني: ما أضمروا في قلوبهم وما تناجوا به بينهم»[٢].

د - الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، حيث قال: «القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة»[٣].

هـ - الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، حيث قال: «"سرهم ونجواهم": ما أسروه من النفاق والعزم على إخلاف ما وعدوه، وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن في الدين»[٤]، وقال: «السر ما يضمره الإنسان في نفسه، ولا يظهره لغيره. والنجوى ما يحدث به المحدث غيره في الخفية»[٥]، فإن فيه معنى الإخفاء في الحالين مع تغاير موردي الإخفاء بلحاظ صاحب السر.

و - الرازي (ت٦٠٦هـ)، حيث قال: «السر: ما ينطوي عليه صدورهم، والنجوى: ما يفاوض فيه بعضهم بعضاً فيما بينهم، وهو مأخوذ من النجوة، وهو الكلام الخفي، كأن المتناجيين منعا إدخال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما»[٦]، فالسر والنجوى يحملان معنى الخفاء ولكن مع تغاير الحالين.

---

١ - تفسير السلمي: ٢٨٢/١.

٢ - تفسير البغوي: ٣١٤/٢.

٣ - الكشاف: ٥٦٢/٢.

٤ - جوامع الجامع: ٨٢/٢.

٥ - مجمع البيان: ٩٦/٩.

٦ - تفسير الرازي: ١٤٤/١٦.

وبعد أن سلط البحث الضوء على هذه النماذج يتضح تعدد التنوع التفسيري لدى المفسرين لتعدد المباني والأقوال، متمثلاً باختلاف توجهات المفسرين في بيان حقيقة الترادف، فمنهم من ذهب إلى إنكاره مرتباً على ذلك فهماً تفسيرياً، ومنهم من قال بوقوعه مرتباً عليه فهماً تفسيرياً آخر، ومنهم من اختار القول بوجود قدر جامع بين المترادفين ليفيد فهما تفسيرياً توفيقياً، وبذلك يكون الترادف قد أسهم إسهاماً فاعلاً في اختلاف المفسرين مما أدى إلى إثراء الفهم التفسيري للنص القرآني.

أما المشترك: فإن وقوعه في اللغة ولاسيما لغة العرب من الواضحات التي لا ينبغي النزاع فيها، ولكن مع ذلك قد رفضه بعضهم، كما أيّده آخرون، على طرفي الإفراط والتفريط.

فذهب قوم إلى أن الاشتراك في اللغة واجب، بتقريب أن الألفاظ والتراكيب المؤلفة منها متناهية، والمعاني الموجودة في الواقع ونفس الأمر غير متناهية، فالحاجة إلى تفهيم المعاني جميعاً تستدعي لزوم الاشتراك لئلا يبقى معنى بلا لفظ دال عليه، ومنهم من قال إنه ممتنع، ومنهم من قال أن الاشتراك ليس بواجب، بمعنى أنه ممكن الوقوع، فهو لا واجب ولا ممتنع[١].

فالمشترك هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة. واختُلف فيه، فالأكثر على إمكان وقوعه، أما من واضعين بأن يضع أحدهما لفظاً لمعنى ثم يضعه الآخر لمعنى آخر ويشتهر ذلك اللفظ ما بين الواضعين في إفادة المعنيين وهذا على أن اللغات غير توقيفية، وأما من واضع واحد لغرض الإبهام على السامع حيث يكون التصريح سبباً لمضرةٍ أو نحو ذلك من الأغراض[٢]، فهو قد

١ - حسن السيادتي السبزواري- وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول: ١٢١ - ١٢٣ومحمد إسحاق الفياض-محاضرات في أصول الفقه: ١ /٢٢٢.

٢ - ينظر: الزبيدي: تاج العروس ١ / ٨.

عيّن للدلالة على كل من المعنيين بنفسه، وعدم فهم أحد المعنيين بالتعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك.

فالقرء مثلاً عيّن مرّة للدلالة على الطهر بنفسه، ومرّة أخرى للدلالة على الحيض بنفسه فيكون موضوعاً بالتعيين[١].

وقالوا إن منشأ ظاهرة الاشتراك اللفظي مردّها إلى أنّ «الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية والمتناهي إذا وزع على غير المتناهي لزم الاشتراك»[٢].

هذا بلحاظ الوضع، أما إرادة المعنيين في الاستعمال في آن واحد فقول الأكثر على أن: تنزيل المشترك على معنييه باطل، لأنه لو نزل على ذلك لكان استعمالاً للفظ في غير ما وضع له، لأن اللغوي لم يضعه لمجموع المعاني دفعةً، بل وضع اللفظ لكل معنى على حده، فلو نزل عليهما معاً لكان ذلك عدولاً عن وضع اللغة[٣].

وذلك مما جعل المفسرين يتقصّون مثل هذه الظواهر اللغوية في الآيات القرآنية، والتي أثمرت تنوعاً في تفسيراهم، ومن ذلك كلمة "زعيم" في قوله تعالى:

﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾[٤].

وقوله تعالى:

﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾[٥].

حيث فسر بعدة تفسيرات، على النحو الآتي:

---

١ – ينظر: سعد الدين التفتازاني: مختصر المعاني / ٢١٦.

٢ – الرازي: المحصول ١ / ٢٦١.

٣ – ينظر: المحقق الحلي: معارج الأصول / ٥٤.

٤ – سورة يوسف: ٧٢.

٥ – سورة القلم: ٤٠.

الكفيل[١]، الضامن[٢]، القبيل[٣]،رئيس القوم[٤]،المدعي "أي القائم بالحجة"[٥]، الرسول[٦]، الحميل[٧]، المدبر[٨]،الملتزم "عن نفسه أو عن غيره"[٩]، المتكلم عن القوم[١٠]. ولعل دلالات هذه المعاني تجري مجرىً واحداً، وهو التحمل والالتزام، كما يظهر من تتبع أقوال أهل اللغة وعلماء التفسير[١١].

١ – ينظر: الطبري–جامع البيان: ٤٥/٢٩.

٢ – ينظر: النحاس–معاني القرآن: ٤٤٦/٣.

٣ – ينظر: القرطبي–تفسير القرطبي: ٢٣٣/٩.

٤ – ينظر: النحاس–معاني القرآن: ٤٤٦/٣.

٥ – ينظر: القرطبي–تفسير القرطبي: ٢٤٧/١٨.

٦ – ينظر: الثعلبي–تفسير الثعلبي: ١٨/١٠.

٧ – ينظر: النحاس–معاني القرآن: ٤٤٦/٣.

٨ – ينظر: الطبري–جامع البيان: ٢٧/١٣.

٩ – ينظر: ابن عربي–أحكام القرآن: ٦٤/٣.

١٠ – ينظر: الطبري–جامع البيان: ٤٥/٢٩.

١١ –ينظر: مقاتل–تفسير مقاتل: ١٥٨/٢ والخليل– العين: ٣٦٥/١ والصنعاني–تفسير القرآن: ٣٢٥/٢ والطبري–جامع البيان: ٢٦/١٣–٢٧ وج٤٥/٢٩–٤٦ وابن أبي حاتم الرازي–تفسير ابن أبي حاتم: ٢١٧٤/٧ والنحاس – معاني القرآن: ٤٤٦/٣ والجصاص– أحكام القرآن: ٢٢٦/٣ وأبو هلال العسكري– الفروق اللغوية: ٢٦٦ وابن فارس–معجم مقاييس اللغة: ١١/٣ وابن زمنين–تفسير ابن زمنين: ٢٢/٥ والثعلبي–تفسير الثعلبي: ٥/ ٢٤٠ وج١٨/١٠و الطوسي– التبيان: ١٧١/٦ وج٨٥/١٠ والسمعاني–تفسير السمعاني: ٥٠/٣ والراغب الأصفهاني– مفردات غريب القرآن: ٢١٣ والبغوي–تفسير البغوي: ٤٣٩/٢ وج٣٨١/٤ والنسفي– تفسير النسفي: ٢/ ١٩٨ والزمخشري–الكشاف: ٤/ ١٤٦ والطبرسي–جوامع الجامع: ٢٣٢/٢ وابن عربي– أحكام القرآن: ٦٤/٣وابن عطية الأندلسي–المحرر الوجيز: ٣/ ٢٦٤ وابن الجوزي–زاد المسير: ١٩٥/٤ وج٨ /٧٤ والرازي–تفسير الرازي: ١٨/ ١٧٩ وج٩٣/٣٠ والقرطبي–تفسير القرطبي: ٢٣١/٩–٢٣٤ وج١٨/ ٢٤٧ والبيضاوي–تفسير البيضاوي: ٣٧٤/٥ وأبو حيان الأندلسي: البحر المحيط: ٣٢٧/٥ وج٣٠٩/٨ وابن كثير–تفسير ابن كثير: ٥٠٣/٢ وأبو السعود–تفسير أبي السعود: ١٨/٩ وابن منظور–لسان العرب: ٢٦٦/١٢.

وقد يأتي اللفظ المشترك لمعنيين متضادين كلفظ "القرء"، كما في قوله تعالى:

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[١].

وأصل القرء يحتمل وجهين متضادين هما الحيض والطهر في اللغة[٢]، «ولّما كان القرء مشتركاً بين الحيض والطّهر لإطلاقه عليهما... اختُلف هل المراد هنا الطهر أو الحيض؟»[٣]، فيتوقف في فهمه على القرينة فأن «اللفظ المشترك كالقرء متردد، فلا يجوز حمله على أحد الوجوه إلا بدليل زائد»[٤]، فمن فسره بالحيض فقرينته ما ورد عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[٥]، والصلاة إنما تترك في أيام الحيض.

بينما استشهد من ذهب إلى أن القرء الطهر، بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[٦]، أي: في طهر لم تجامع فيه، وبقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لما طلق ابن عمر زوجته، وهي حائض: "فليراجعها، فإذا طهرت فليطلق أو ليمسك"[٧]، وتلا النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[٨]، فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم أن العدة الأطهار من دون الحيض، لأنها حينئذ تستقبل

---

١ – سورة البقرة: ٢٢٨.

٢ –ينظر: الخليل– كتاب العين: ٥/٢٠٥ وابن سلام– غريب الحديث: ١/٢٨٠ وابن قتيبة– غريب الحديث: ١/٣٤–٣٥ والجوهري – الصحاح: ١/ ٦٤ وابن منظور – لسان العرب: ١/١٣٠.

٣ – المقداد السُيوري: كنز العرفان ٢/ ٣٣٨.

٤ – الغزالي: المستصفى / ٢٧٦..

٥– الكليني– الكافي: ٣ /٨٨ والدارقطني– سنن الدارقطني: ١/٢٢٠ والطوسي–تهذيب الأحكام: ١/٣٨٢.

٦ – سورة الطلاق: ١.

٧ – الشافعي – المسند: ١٩٣و مسلم –صحيح مسلم: ٤/ ١٨٣.

٨ – سورة الطلاق: ١.

عدتها، ولو طلقت حائضاً لم تكن مستقبلة عدتها إلا بعد الحيض.

فانقسم المفسرون في الفهم على أقوال، يذكر البحث نماذج من تلك الأفهام، على النحو الآتي:

١ - القرء بمعنى الطهر[1].

٢ - القرء بمعنى الحيض[2].

٣ - القرء بمعنى الوقت[3].

٤ - القرء بمعنى الوقت والترجيح للطهر[4].

فالقرء مشترك للحيض والطهر بالوضع اللغوي فأوجب هذا الاشتراك إجمالاً[5]، مما جعل المفسرين يلتجئون للبحث عن القرينة، ولما كان لكل طائفة من الأقوال حديث، فمنهم من حكم العقل فقال بصحة سلب القرء عن الطهر من دون الحيض، فالقرء يدل على الحيض حقيقة وعلى الطهر مجازاً للمجاورة - كما فعل الجصاص (ت٣٧٠ هـ)[6] - بعد أن تتبعوا أقوال الصحابة فرأوها مختلفة، وتقصوا أقوال التابعين فوجدوها كذلك، فالتمسوا فتاوى كبار الفقهاء فأفصحت عن تغاير فيها وفي مداركها، فأدى ذلك إلى سعة المجال لحركة أذهان المفسرين مما ترتب عليه هذا التنوع في التفسير.

١- ينظر: الطبري-جامع البيان: ٦٠٢/٢و السمعاني-تفسير السمعاني: ٢٢٩/١والطبرسي-جوامع الجامع: ٢١٤/١و مجمع البيان: ٢٩٧و الراوندي-فقه القرآن: ١٥٦/٢.

٢- ينظر: مقاتل-تفسير مقاتل: ١٢٠/١و أبوحاتم الرازي-تفسير أبي حاتم: ٤١٥/٢و النحاس- معاني القرآن: ١٩٥/١و الجصاص-أحكام القرآن: ٤٤٣/١.

٣- ينظر: الزمخشري-الكشاف: ٣٦٦/١و السمرقندي-تفسير السمرقندي: ١٧٦/١.

٤- ينظر: الثعلبي - تفسير الثعلبي: ٢/ ١٧١.

٥- ينظر: السيوطي-الإتقان: ٤٩/٢.

٦- ينظر: الجصاص-أحكام القرآن: ٤٤٣/١.

الاختلاف في المفرد والمثنى والجمع

من الظواهر اللغوية القرآنية مخالفة الخطاب للمخاطب لحكمة ما في كل مورد بحسبه يمكن أن يتصور لهذه الحكمة وجوهاً تفسيرية متعددة يترتب عليها تنوع الفهم التفسيري عند المفسرين، يحدوهم بهم اتساع الاستعمالات اللغوية من جانب ويصدهم قدسية كلام الله تعالى من جانب آخر، مما جعلهم يتفاوتون في فهم النص القرآني جراء هذه الظواهر وغيرها من الأسباب، فمن تلك الظواهر إطلاق لفظ موضوع للجمع يراد به المفرد أو موضوع للمفرد ويراد به الجمع، وقد يطلق المثنى ويراد به الجمع وقد يطلق الجمع ويراد به المثنى، وهذا في كلام الخطباء ونظم الشعراء معروف، فعند الإطلاق يتعدد احتمال المراد فيكون بمنزلة المشترك، لاحتمال أن يكون المراد فردا أو أفرادا أو بعض ما تناوله اللفظ، وذلك البعض لا يمكن معرفته بالتأمل في صيغة اللفظ[١].

فمما جاء في اختلافهم في استعمال صيغة الجمع ويراد به المفرد لدى فهم - جملة من المفسرين - لفظ "ارجعون" في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾[٢]، فيعرض البحث جملة من ذلك:

١ - إنهم استعانوا أولاً بالله، ثم رجعوا إلى الطلب من الملائكة أن يسألوا الله تعالى[٣].

٢ - إنما كان قول "ارجعون" للملائكة الذين يقبضون الأرواح[٤].

١- ينظر: السرخسي - أصول السرخسي: ١/ ١٣٤

٢ - سورة المؤمنون: ٩٩.

٣ -ينظر: الطوسي - التبيان: ٧ /٣٩٣ والطبرسي - مجمع البيان: ٧ / ٢٠٨.

٤ -ينظر: الطبري-جامع البيان: ٦٨/١٨ و السمعاني-تفسير السمعاني: ٤٨٩/٣ والرازي-تفسير الرازي: ١٢٠/٢٣.

٣ – قال رب ارجعون: يعني يقول لملك الموت وأعوانه يا سيدي ردني[١].

٤ – انه جرى على تعظيم الذكر في خطاب الواحد بلفظ الجمع لعظم القدر كما يقول ذلك المتكلم "نحن"[٢].

٥ – إنما جمع ليدل على التكرار، كأنه قال: ارجعني، ارجعني، ارجعني[٣].

٦ – قال رب ارجعون ولم يقل: ارجعن، فيه معنى التوكيد والتكرير[٤].

٧ – رب ارجعون: أي ارددني إلى الدنيا[٥].

٨ – رب ارجعون: هو قول من حضرته الشياطين وزبانية العذاب، فاختلط ولا يدري ما يقول من الشطط، وقد اعتاد أمراً يقوله في الحياة، من رد الأمر إلى المخلوقين[٦].

وهذا التنوع في الفهم نتج عما للصيغة من دلالة مختلف فيها لدى أئمة اللغة، حتى نقل بعض المفسرين ما رواه النضر بن شميل(ت٢٠٣هـ) عن الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت١٧٠هـ) قوله: «سئل الخليل عن قوله "رب ارجعون" ففكر ثم قال: سألتموني عن شيء لا أحسنه ولا أعرف معناه، والله أعلم»[٧]، فأخذ المفسرون يتنظّرون في إيجاد معنى مناسب لتفسير هذه الآية كلّ بحسب ما أوتي من معرفة باللغة

---

١ –ينظر: السمرقندي– تفسير السمرقندي: ٢ / ٤٨٩.

٢ –ينظر: الثعلبي – تفسير الثعلبي: ٥٦/٧و البغوي – تفسير البغوي: ٣١٧/٣و النسفي –تفسير النسفي: ٣/ ١٣٠ وأبو السعود – تفسير أبي السعود: ١٥٠/٦.

٣ –ينظر: الطبرسي – تفسير مجمع البيان: ٢٤٢/٩.

٤ –ينظر: النحاس – معاني القرآن: ٤ / ٤٨٤.

٥ –ينظر: الواحدي – تفسير الواحدي: ٢ / ٧٥٣.

٦ – ينظر: حكاه الزركشي – البرهان: ٢ / ٢٣٥و السيوطي– الإتقان: ٢ / ٩٠.

٧ –الطوسي – التبيان: ٧ /٣٩٣ والطبرسي – مجمع البيان: ٧ / ٢٠٨.

وظواهرها وما تؤديه من معانٍ، قال السيوطي (ت٩١١هـ): «ومثال إطلاق الجمع على المفرد ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾[١]، أي أرجعني... وفيه نظر»[٢]، وذلك من وقوع الاحتمال الذي ينتج الترديد في المراد، مما دعا بعض المفسرين إلى ذكر الوجوه من دون ترجيح إذ كل وجه قد يورد عليه إيراد معين، فالنتيجة أن هذه التأملات والتنظرات أفرزت عطاءً كمياً ونوعياً مما يفصح عن ثراء النص القرآني، إذ أن هذه الفهوم تدور في فلك خدمة الدين والقرآن العظيم.

ومثل هذا الاختلاف والتنوع في استعمال صيغة الجمع لمخاطبة المفرد جاء في استعمال المفرد وإرادة الجمع كما في قوله تعالى: ﴿يَتَفَيَّؤا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ﴾[٣]، فأراد باليمين الأيمان، ويفهم ذلك من تقابل في المعنى[٤]، و استعمال المفرد وإرادة المثنى كقوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾[٥]، «ومعناه أن يرضوهما»[٦]، واختلفوا في تقديره[٧]، وفي إطلاق المثنى وإرادة المفرد كما في قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾[٨]، والخطاب لمالك خازن النار[٩]، كما وقع الخلاف جراء إطلاق صيغة الجمع ويراد بها المثنى كما في

---

١ – سورة المؤمنون: ٩٩.

٢ – الإتقان: ٢ / ١٠٥.

٣ – سورة التوبة: ٦٢.

٤ – الطوسي – التبيان: ٦ / ٣٨٧.

٥ – سورة التوبة: ٦٢.

٦ – الطوسي – التبيان: ١٧٢/١.

٧ –ينظر: القرطبي–تفسير القرطبي: ٨/ ١٩٣ – ١٩٤.

٨ – سورة ق: ٢٤.

٩ – ينظر: الزركشي – البرهان: ٢ / ٢٣٩وج ٣ /٤والسيوطي –الإتقان: ٢ /٩٠و ١٠٤.

قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[١]، أي قلباكما، «وإنما قال "قلوبكما" مع أن لهما قلبين، لأن كلما تثبت الإضافة فيه معنى التثنية، فلفظ الجمع أحق به، لأنه أمكن وأخف بإعراب الواحد وقلة الزائد. وذلك في كل شيئين من شيئين، ويجوز التثنية لأنها الأصل»[٢]، وإطلاق صيغة المثنى والمراد الجمع كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾[٣]، «فإنه وإن كان لفظه لفظ التثنية فهو جمع، والمعنى "كرّات" لأن البصر لا يحسر إلا بالجمع»[٤]، وترتب الخلاف على جعل قوله تعالى: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾[٥]، من ذلك الباب[٦]، وكذلك إطلاق المفرد وإرادة المثنى كما في قوله تعالى: ﴿فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾[٧]، فإن الشقاء يتناول الاثنين والخطاب للواحد، وذلك «أن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة»[٨]، وأمثالها كثيرة.

فكل ظاهرة من هذه الظواهر اللغوية بما فيها من خلاف لدى أئمة اللغة تزيد من الاحتمالات التفسيرية، فكانت مثاراً من مثارات تقصّي المعاني المترتبة على كل مبنىً من المباني التي أوسعت المجال للحراك الفكري التفسيري والتتبع المعرفي اللغوي القرآني.

---

١ – سورة التحريم: ٤.

٢ – الطوسي – التبيان: ١٠/ ٤٧وينظر: السيوطي – الإتقان: ٢/ ١٠٥.

٣ – سورة الملك: ٤.

٤ – ينظر: الزركشي – البرهان: ٣ / ٨.

٥ – سورة البقرة: ٢٢٩.

٦ – الزركشي – البرهان: ٣ / ٨.

٧ – سورة طه: ١١٧.

٨ – الرازي – تفسير الرازي: ٢٢ / ١٢٥.



المباحث الصرفية

توطئة

إن علم التصريف من مهمات علوم اللغة العربية، إذ يتوقف عليه فهم كثير من نصوصها، فاستدعى ذلك من المفسرين لأشرف الكلام أن يرتشفوا أفاويقه، ويجمعوا تفاريقه، ليقفوا على أحوال أبنية الكلمة، من الأسماء المتمكنة، أو الأفعال المتصرفة، لتكون مقدمةً للاطلاع على كلام العرب، وما جرى على ألسنتهم من نصوص شعرية أو نثرية، ليبلغوا في ذلك الغاية الأسمى، في تفسير القرآن الكريم، الذي أنزله على النبي الأكرم صلوات الله عليه وعلى آلهِ أجمعين. فهو علم شريف، لمقدميته في معرفة مراد كلام الله تعالى في كتابه العزيز.

والصرف في اللغة: ردّ الشيء عن وجهه، وتصاريف الأمور: تخاليفها. وهو بمعنى: التغيير، ومنه تصريف الرياح[1].

واصطلاحاً – قال عنه رضي الدين الاستراَبادي (ت٦٨٦هـ): «التصريف: علم بأبنية الكلمة، وبما يكون لحروفها من أصالة وزيادة وحذف وصحة وإعلال وإدغام وإمالة، وبما يعرض لأخرها مما ليس بإعراب ولا بناء من الوقف وغير ذلك»[2]، وعرّفه ابن عقيل (ت٧٦٩هـ)، بأنه: «علم يُبحث فيه عن بنية الكلمة العربية، وما لحروفها من أصالة وزيادة، وصحة وإعلال، وشبه ذلك، ولا يتعلق إلا بالأسماء المتمكنة

١ – ينظر: ابن منظور: لسان العرب ٩ /١٨٩ وأحمد الحملاوي: شذا العَرف في فن الصرف/١٧.

٢ – شرح شافية ابن الحاجب ١ /٧.

والأفعال، فأما الحروف وشبهها فلا تعلق لعلم التصريف بها»[1]، وبذلك يتضح أن حروف المعاني ليست من شؤون علم الصرف، فالاختلاف الصرفي الذي وقع بسببه الخلاف في الفهم التفسيري يتعلق بتغيرات البنية في الأسماء والأفعال، لذا فقد اشتمل هذا البحث على نقاط رئيسة في الموضوع، محاولاً تسليط الضوء عليها بوصفها أنموذجاً لبعض الجزئيات، وذلك من خلال الموضوعات الآتية:

الاختلاف في التصريف

وقع الاختلاف في الفهم التفسيري للنص القرآني من حيث التغيّر في بنية الكلمة، ومنه الاختلاف في تصريف الأسماء، فمن ذلك:

اختلافهم في تصريف كلمة "آل" في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾[2]، فهو اسم إما بمعنى الأهل[3] وإن ألفه بدل عن هاء، وإن تصغيره أهيل، أو هو ليس بمعنى الأهل لأن الأهل القرابة والآل من يؤول إليك في قرابة أو رأي أو مذهب[4]، فألفه بدل من واو، فيقال في تصغيره أويل، وما ألحق له من شروط عند بعضهم من دون بعض[5].

ويترتب على ذلك اختلاف المعاني في الآيات التي ورد فيها ذكر الآل أو الأهل،

---

١ - ينظر: شرح الألفية: ٥٢٩/٢.

٢ - سورة البقرة: ٤٩.

٣ -ينظر: السمرقندي-تفسير السمرقندي: ٧٨/١ والطوسي- التبيان: ٢١٩/١وج٨/ ٥٢٥ والراغب الأصفهاني- مفردات غريب القرآن: ٣٠-٣١ والطبرسي- جوامع الجامع: ٢٠٤/٢ والقرطبي-تفسير القرطبي: ٣٨٣/١ وابن جزي- التسهيل لعلوم التنزيل: ٤٧/١.

٤ -ينظر: ابن عطية الأندلسي-المحرر الوجيز: ١٣٩/١والطبرسي- مجمع البيان: ٢٠٣/١وأبو البقاء العكبري-إملاء ما من به الرحمن: ٣٥/١.

٥ -ينظر: الهامشين السابقين وابن عربي-أحكام القرآن: ١٠٥/٤.

من احتمال تساوي المعنيين[١]، أو أن الأهل أخص من الآل[٢]، أو أن بينهما عموم وخصوص من وجه بمعنى أن كل تابع فهو من الآل أكان قريباً في النسب أم غير قريب، وإن كلّ قريب في النسب فهو من الأهل أكان تابعاً أم غير تابع[٣]. وقد جمع الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) جملة من التصريفات والمعاني التي أفادها المفسرون في كلمة "آل"[٤].

ومنه الاختلاف في تصريف الأفعال، كما في الفعل "يضار" في قوله تعالى: ﴿وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ﴾[٥]، حيث وقع الخلاف لدى المفسرين في فهم المعنى إثر اختلاف تصريف الفعل، فقد ذكر المفسرون التصريفين المحتملين للفعل "يُضَارَّ".

فالأول: إن أصله "لا يضارر"، فأدغمت الراء في الراء، وفتحت لالتقاء الساكنين، فيكون معناه: لا يكتب الكاتب إلا بالحق ولا يشهد الشاهد إلا بالحق[٦].

والثاني: إن أصله "لا يضارر" بفتح الراء الأولى، فأدغمت، فيكون المعنى: لا يدع الكاتب على وجه يضر به، وكذلك الشاهد[٧].

فاستتبع تغيّر الوزن الصرفي في الكلمة تغير المعنى، ويبقى كلا الوجهين في الآية محط النظر والتأمل، فيختار المفسر ما يرى إلى جانبه قوة الشاهد من الآيات القرآنية الأُخَر أو تفسير الصحابي أو غيرهما، ومنهم من احتمل إرادة المعنيين[٨].

---

١ -ينظر: الطوسي- التبيان: ٤٤١/٢ والقرطبي- تفسير القرطبي: ٨/١٦.

٢ -ينظر: ابن عطية الأندلسي- المحرر الوجيز: ٤٢٣/١ والطريحي- مجمع البحرين: ١٣٣/١.

٣ -ينظر: الطبري- جامع البيان: ١٠٨/١٠ والزمخشري- الكشاف: ١٧٦/٢ والرازي-تفسير الرازي: ٦٧/٣.

٤ -تفسير الآلوسي: ٢٥٣/١.

٥ - سورة البقرة: ٢٨٢.

٦ - ينظر: الراوندي- فقه القرآن: ١/ ٤٠٧.

٧ - ينظر: الطبرسي- مجمع البيان: ٢١٨/٢.

٨ -الطبري- جامع البيان: ١٨٣/٣-١٨٤ والزركشي- البرهان: ٢٠٧/٢- ٢٠٨ والثعالبي-تفسير الثعالبي: ٥٥٠/١ والسيوطي-الإتقان: ٢/ ٨٥.

الاختلاف في الاشتقاق

الاشتقاق أخذ كلمة من أخرى مع تناسب بينهما في المعنى وتغيير في اللفظ. وينقسم على ثلاثة أقسام[١]:

الاشتقاق الصغير: وهو ما اتحدت الكلمتان فيه حروفاً وترتيباً كـ "عَلِمَ" من العلم.

الاشتقاق الكبير: وهو ما اتحدت الكلمتان فيه حروفاً لا ترتيباً، كـ"جبذ" من الجذب.

الاشتقاق الأكبر: وهو ما اتحدت في الكلمتان في أكثر الحروف مع تناسب في المخارج أو الصفات للحروف، كـ"نعق" من النهق، لتناسب العين والهاء في المخرج، إذ أنهما حرفان حلقيان[٢].

وقد اختلف المفسرون كاختلاف أهل اللغة في اشتقاق بعض الكلمات، فضلاً عما ارتأوه في بعض الكلمات من تأولات التزموها اتباعاً لما ورد لها من معانٍ في الأثر التفسري.

فمن الكلمات التي اختلفوا في اشتقاقها: "المسيح" في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾[٣]، وغيرها من الآيات التي وردت فيها كلمة "المسيح"، إذ اختلفوا في كونها مشتقة من المسح أو بمعنى فعيل، أو بمعنى فاعل. أو مشتق من المساحة وهي السياحة في الأرض، أو أنه علم

---

١ -ينظر: سعد الدين التفتازاني – مختصر المعاني: ٢٩١ والشريف الجرجاني – الحاشية على الكشاف: ٣٧ وأحمد الحملاوي–شذا العرف: ٦٨.

٢ -ينظر: لطيف فرج–الاختصار السديد: ٥.

٣ – سورة آل عمران: ٤٥.

مرتجل غير مشق وأصله بالعبرانية "مشيحا"[١]، وترتب على هذه الاشتقاقات تفسيرات عديدة، منها:

١ – لأنه مُسح بالبركة أو بالدهن الذي يمسح به الأنبياء[٢].

٢ – مُسح بتطهيره من الذنوب[٣].

٣ – مَسحَ جبريل له بجناحيه[٤].

٤ – لما عليه من مسحة الجمال[٥].

٥ – لمسحه من الأقذار التي تنال المولودين[٦].

٦ – لمسحه ذوي العاهات وإبرائهم بمسحه[٧].

٧ – من المساحة، وهي السياحة في الأرض[٨].

٨ – المسيح هو الصديق [٩].

٩ – لأنه كان أمسح الرجلين، فليس فيها خمص[١٠].

---

١ – الطوسي– التبيان: ٤٦١/٢ والزمخشري–الكشاف: ٤٣٠/١ والطبرسي– مجمع البيان: ٢٩٠/٢ والرازي–تفسير الرازي: ٥٢/٨ وابن جزي–التسهيل لعلوم التنزيل: ١٠٧/١ وأبو حيان الأندلسي– البحر المحيط: ٤٧٥/٢ والسيوطي– الإتقان: ٤٧٧/٢ والشوكاني–فتح القدير: ٣٤١/١ والآلوسي– تفسير الآلوسي: ١٦١/٣ ومحمد حسين الطباطبائي–الميزان في تفسير القرآن: ١٩٤/٣.

٢ –ينظر: أبو حيان الأندلسي–البحر المحيط: ٤٨٠/٢.

٣ –ينظر: الطوسي– التبيان: ٤٦١/٢.

٤ –ينظر: الطبرسي–جوامع الجامع: ٢٨٧/١.

٥ –ينظر: القرطبي–تفسير القرطبي: ٨٨/٤.

٦ –ينظر: الثعلبي–تفسير الثعلبي: ٦٨/٣.

٧ –ينظر: النسفي–تفسير النسفي: ٢٦٠/١.

٨ –ينظر: أبو حيان الأندلسي–البحر المحيط: : ٤٧٥/٢.

٩ –ينظر: الطبري–جامع البيان: ٣٦٨/٣.

١٠ –ينظر: القرطبي–تفسير القرطبي: ٨٩/٤.

١٠ ـ أصله في العبرانية مشيحا، وهو علم مرتجل جامد غير مشتق[1].

فتجد المفسر يقف أمام هذه الكلمة مبيناً وجوه اشتقاقها مفيداً منها عدة معانٍ ينتظم بعضها مع ما يؤثر من تفسير.

ولا شك أن الاشتقاق مبني على كون "المسيح" اسماً عربياً، وإلا فلو كان أعجمياً لا يمكن أن يكون مشتقاً، فهو أخذ كلمة من كلمة، ولابد أن تكونا من لغة واحدة لأنه لا تشتق لغة من لغة أخرى، وإنما يكون ذلك في اللغة الواحدة بعضها من بعض، إذ أن الاشتقاق نتاج وتوليد[2]، فمن قال إنّ "المسيح" من أصل أعجمي لا يمكنه النظر إلى أصله في العربية، ولكن الذين عدّوه عربياً أخذوا يتقصّون أوجه الاشتقاق وتتبعوا الأوزان التي يمكن أن يجيء عليها كـ: فعيل ومفعول وفاعل، إلى غير ذلك، كل هذا مما جاء في شاهد البحث وغيره، مما له الأثر البالغ في تنوع التفسيرات التي تظهر جلية في كتب التفسير.

الاختلاف في دلالة الصِّيَغ

إن للصيغة دخل في تغيير دلالة مادة الكلمة، إما لتكثير المعنى الأولي للمادة أو المبالغة أو الشدة أو التقليل أو اللزوم، أو دلالة الصيغة بذاتها على معنى معين كدلالة صيغة فعل بضم العين على غريزة أو طبيعة أو ما أشبه ذلك، نحو جدر فلان بالأمر، وخطر قدره، وفعل بكسر العين للدلالة على النعوت الملازمة، نحو ذرب لسانه، وبلج جبينه، أو للدلالة على عرض، نحو جرب ومرض، أو فعل بفتح العين للدلالة على الجمع نحو جمع وحشر وحشد أو على التفريق نحو بذر وقسم أو على الإعطاء نحو منح ونحل أو على المنع نحو حبس ومنع أو على الامتناع نحو أبى وشرد أو فعلل للدلالة

١ -ينظر: الطبرسي- جوامع الجامع: ١/٢٨٧.

٢ -ينظر: الزبيدي-تاج العروس: ١/٦٠.

على المشابهة، نحو حنظل خلق زيد وعلقم، أي أشبه الحنظل والعلقم، ويجئ بناء تفاعل للدلالة على المشاركة نحو تخاصما وتعاركا أو للدلالة على التكلف نحو تجاهل وتكاسل وتغابى، كما يصاغ للكثرة: فعال، ومفعال وفعول وفعيل وفعل، فيعمل عمل الفعل على حد اسم الفاعل[1].

وهذه الصيغ إنما جاءت على نحو التمثيل وإلا فهي غير منحصرة، كما أنها غير مطردة بمعنى أن بعض هذه الأوزان يخرج عما رسم له، فوزن فاعل قد يخرج عن المشاركة فيكون للمبالغة أو غيرها، وقد يجيء فاعلَ بمعنى المفاعلة، إلى غير ذلك[2]، وهذا ما أنتج تنوعاً في دلالة صيغ بعض الكلمات عند المفسرين فضلاً عن أئمة اللغة، مثل وزن "فعيل" فقد وردت في مواد كثيرة، منها كلمة "أثيم"، في قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[3]، وفي قوله جلّ وعزّ: ﴿تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[4]، وقوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ*طَعَامُ الأَثِيمِ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[6]، وقوله جلّ وعزّ: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾[8]، فدلالة صيغة فعيل تأتي بمعنى فاعل وبمعنى مفعول وتفيد الكثرة ويخبر بها عن الواحد والمتعدد، فذكر

١ – ينظر: ابن عقيل – شرح ألفية ابن مالك: ٢ /١١١و ٥٩٩.

٢ – ينظر: المصدر نفسه: ٢ /٥٩٩–٦٠٠.

٣ – سورة البقرة: ٢٧٦.

٤ – سورة الشعراء: ٢٢٢.

٥ – سورة الدخان: ٤٣–٤٤.

٦ – سورة الجاثية: ٧.

٧ – سورة القلم: ١٢.

٨ – سورة المطففين: ١٢.

المفسرون لـ"أثيم" معانٍ، منها:

١ – دلالة صيغة فعيل على الكثرة، فالأثيم معناه كثير الإثم[١].

٢ – دلالة صيغة فعيل على إحداث الفعل، وهو ارتكاب الإثم، أي فعل ما يؤثم به[٢].

٣ – صيغة فعيل تدل على الاستمرار في اكتساب الآثام والتمادي[٣].

٤ – صيغة فعيل بمعنى فعّال، وتدل على المبالغة في ارتكاب الفعل[٤].

٥ – صيغة فعيل فيها إشعار للدلالة على الطلب، ومعناه تكسّب الإثم وتطلبه[٥].

٦ – صيغة فعيل بمعنى: ذو فعل، وتكون أثيم بمعنى: صاحب المعصية[٦].

وهكذا يتضح أثر علم الصرف في اختلاف المفسرين[٧] لدى تتبع فهومهم

---

١ – ينظر: الطبرسي–جوامع الجامع: ٦١٣/٣.

٢ – ينظر: الطوسي–التبيان: ٧٧/١٠.

٣ – ينظر: الرازي–تفسير الرازي: ١٣٠/٧.

٤ – ينظر: الشوكاني–فتح القدير: ٢٩٦/١.

٥ – ينظر: الطوسي–التبيان: ٢٩٩/١٠.

٦ – ينظر: الطبري–جامع البيان: ١٢٢/٩.

٧ –ينظر: الصنعاني – تفسير القرآن: ٣ / ٧٨ والطبري– جامع البيان: ١٤٥/١٩– ١٥٣ وابن أبي حاتم الرازي– تفسير ابن أبي حاتم الرازي: ٩ /٢٨٣٠ والسمرقندي– تفسير السمرقندي: ١ / ٢٠٧وج٢ / ٥٧٠ وج ٣ /٢٦٣ و٤٥٩ و٥٣٥ وابن زمنين–تفسير ابن زمنين: ١ / ٢٦٥ وج ٤ / ٢١٠ وج٥ / ١٩ والثعلبي – تفسير الثعلبي: ٢ / ٢٨٤ وج ١٠ / ١٢ والطوسي – التبيان: ٧٧/١٠ والواحدي – تفسير الواحدي: ٢ /٧٩٨ و٩٨٨ والسمعاني – تفسير السمعاني: ١ / ٢٨٠ وج ٤ / ٧١ وج ١٣٥/٥ والراغب الأصفهاني – مفردات غريب القرآن: ١٠والبغوي – تفسير البغوي: ١/ ٢٦٤ وج ٤ /١٥٧ والنسفي – تفسير النسفي: ١ / ١٣٤ وج٣ / ٢٠١ وج٤ /١٢٩ و٢٦٩ و٣٢٤ والطبرسي – تفسير ←

للنص القرآني في دقيقة من دقائق دلالات التغير البنائي للكلمة، ولا غرو، فثمرة علم التصريف حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد، وحتى قيل: إن «العلم به أهم من معرفة النحو في تعرف اللغة، لأن التصريف نظر في ذات الكلمة، والنحو نظر في عوارضها»[1]، والحال أن كلّ مفسر له حصيلة من هذا العلم تتفاوت مع غيره، فقد يفوته معنى بفوات مفردة من هذا العلم، قال السيوطي(ت٩١١هـ): في عد بعض العلوم التي لابد منها للمفسر: «التصريف لأن به تعرف الأبنية والصيغ، قال ابن فارس ومن فاته علمه فاته المعظم، لأن "وجد" مثلا كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها»[2].

وهكذا أفاد المفسرون من الاختلافات الصرفية تنوعاً في الفهم، فالصرف أحد أدوات التحليل اللغوي المهمة، وأحد الوسائل الكبرى لتحليل النصوص والتي تشكل في مجملها مستويات مختلفة من التفسير، متكئة في كثير من مناحيها على التصريف الذي به تعرف الأبنية والصيغ ويتجلى المراد بمعرفة معاني الصيغ والاشتقاق وتصاريف الأسماء والأفعال.

مجمع البيان: ١ / ٢٥١ وج ٣ / ٦١٣ وج ٩ / ١٢٢ وج١٠ /٨٨ و٢٩٣ وابن عطية الأندلسي – المحرر الوجيز: ١/ ٣٧٣ وج٥ / ٧٦ وأبو حيان الأندلسي – تفسير البحر المحيط: ٢ / ٣٥٠ وج ٧ / ٤٥ والرازي – تفسير الرازي: ٧ / ١٠٣ وج٢٧ / ٢٦١ والثعالبي – تفسير الثعالبي: ١/ ٥٣٨ والمحلي، والسيوطي – تفسير الجلالين: ٧٩٧ والفيض الكاشاني – التفسير الأصفى: ١ / ١٣١ وج٢ /٨٩٨ والآلوسي – تفسير الآلوسي: ٣ / ٥٢ وج ٢٥ / ١٤٢ وج ٢٩ / ٢٧ وج٣٠ / ٧٢ وعبد الرحمن السعدي – تيسير الكريم الرحمن: ٥٩٩ و٨٧٩ والشنقيطي – أضواء البيان: ٧ / ١٨٨.

١ – الزركشي – البرهان: ١ / ٢٩٧ – ٢٩٨.

٢ – السيوطي – الإتقان: ٢ / ٤٧٧والمزهر: ١/١٠١.



المباحث البلاغية

توطئة

من مهمات الأمور التي أسهمت في التنوع التفسيري الفنون البلاغية متمثلة بعلوم المعاني والبيان والبديع، إذ يعرف بالأول خواص تراكيب الكلام من جهة إفادها المعنى وبالثاني خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها وبالثالث وجوه تحسين الكلام، وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان التفسير، فإنما يدرك بهذه العلوم فهم المراد من كلام الله تعالى في القرآن الكريم، ولما كان هذا العلم واسعاً في أطرافه مشتملاً على تنوع كبير في زواياه، أفرز تنوعاً في الفهم فيما يتعلق بالنصوص القرآنية التي تحمل الكثير من مزاياه.

والبلاغة في اللغة: «الفصاحة. والبُلغ والبَلغ: البليغ من الرجال. ورجل بليغ وبُلغ: حسن الكلام فصيحُه يبلُغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه، والجمع بُلغاء، وقد بلُغ، بالضم، بلاغة أي صار بليغاً. وقول بليغ: بالغ وقد بلغ»[1]، والبلاغة في الاصطلاح: يميل أكثر البلاغيين إلى أنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، أو مناسبة المقال للمقام. وعلى هذا فالتمايز بين الفصاحة والبلاغة يرجع إلى الأصل اللغوي، وإلا فإن الكلمة بليغة وفصيحة في آن واحد من دون التميز بينهما بوصف البلاغة فناً يوصف به الكلام

١ – ابن منظور: لسان العرب ٨ /٤٢٠ وأنظر: الجوهري: الصحاح ١٣١٦/٤ والفيروز آبادي: القاموس المحيط ٣ /١٠٣.

والمتكلم مـن دون الكلمـة المفـردة، وكـون الفـصاحة فنـاً يوصـف بـه الكـلام والمـتكلم والكلمة[1].

ولما كان القرآن الكريم هو أشرف الكلام، وأبلغ الكلام، فقد بلغ من الفـصاحة ذُروتَها، ومـن البلاغـة إعجازهـا، قـد فَهَـه َمـن بـديع بيانـه مـن دانـت لـه البلغـاء ببـديع الصنعة، ومجال الأسلوب، فعاد تعبيره المـشرق لا تدانيـه حكمـةٌ في المغـزى والمنتجـع، لم ترقَ إلى عالي مراتبه بدائع صنائع العرب واختراعاتهم، أو نوادرهم وأشـعارهم، فـذلك كلام ربّ العـزّة وقرآنـه، وبيانـه ووحيـه وفرقانـه، أشـتمل علـى أمـور المعـاش والمعـاد، وأوضح للناس حسن العاقبة، ليصلح ما مُزِّق مـن المجتمـع الفاسـد، وليـستنقذ الإنـسان من ظلمات الجهل ونير العبودية.

ومنذ الزمن الأول بعد الرسول الأكرم صلى الله عليـه وآلـه وسـلم انـبرى جمـعٌ من أبناء الأمة متعلقين بـشعاع الإسـلام، مستـضيئين بنـور الـشريعة، لتفسير كـلام رب العالمين، مستجلين لما فيه بما فيه، من استعارة أو تشبيه، وما ضـمَّ مـن هـذا القبيـل، مـن كناية أو تمثيل، أو حقيقة أو مجاز.

وانتهج بعضهم منهجاً «تدور مباحثه حول بلاغـة القـرآن في صـوره البيانيـة من تشبيه واسـتعارة وكنايـة وتمثيـل ومـا يتفـرع مـن ذلـك مـن اسـتعمال حقيقـي أو استخدام مجازي أو استدراك لفظي أو استجلاء للصورة أو تقويم للبنية، أو تحقيق في العلاقات اللفظية والمعنوية، أو كشف للدلالات الحاليـة والمقاليـة. والبحـث في هـذا الجانب يعد بحثاً أصيلاً في جوهر الإعجاز القرآني ومؤشراً دقيقاً في اسـتكناه البلاغـة القرآنية»[2].

---

١ – ينظر: محمد حسين علي الصغير: أصول البيان العربي: ٣٣.

٢ –ينظر: محمد حسين علي الصغير: المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: ١١٠.

الاختلاف في مباحث علم المعاني

ويعرف به خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، فتتبع خواص تراكيب كلام البلغاء لإفادة المراد، وتطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره[١]،ويشتمل أبواباً، منها: أحوال الإسناد الخبري وأحوال المسند إليه وأحوال المسند وأحوال متعلقات الفعل والقصر والفصل والوصل والإنشاء، وغيرها[٢]، وكان لهذه الأمور الأثر البالغ في تنوع فهم المراد لدى المفسرين، كاختلافهم في الإنشاء.

والإنشاء هو أن يكون الكلام له نسبة تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجداً لها من غير قصد إلى كونه دالاً على نسبة حاصلة في الواقع بين الشيئين، وقد يطلق على الكلام نفسه الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، وقد يقال على ما هو فعل المتكلم أعني إلقاء مثل هذا الكلام. فالإنشاء إن كان طلباً استدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل فلو استعمل صيغ الطلب لمطلوب حاصل امتنع إجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام[٣].

وينقسم الإنشاء على الطلبي وغير الطلبي[٤]، وللإنشاء الطلبي أغراض منها التمني والاستفهام والأمر والتهديد والتعجيز والدعاء والتسخير، وقد عُد منها النداء وهو طلب الإقبال، وقد تستعمل صيغة النداء للتعجب والتحسر والتوجع والإغراء. وغير الطلبي هو ما لا يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، كالمدح والذم والقسم والتعجب، وصيغ العقود، مثل "بعت" والإيقاعات كالطلاق والوقف[٥]. ولما انتظم

---

١ – ينظر: السكاكي–مفتاح العلوم: ٧٠/١.

٢ – ينظر: التفتازاني–مختصر المعاني: ٢٨.

٣ – ينظر: ينظر: محمد حسين علي الصغير: أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: ١٨٢.

٤ –ينظر: المصدر نفسه: ١٨٣.

٥ –ينظر: أحمد أمين الشيرازي–البليغ في المعاني والبيان والبديع: ١٢٤.

القرآن الكريم على كثير من هذه الأغراض، يجد المتتبع أن المفسرين أولوها جلّ اهتماماتهم، وقد وقع تغاير في الفهم إثر بعض استعمالاتها، كما في الأمر "ارهب"، في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾(١)، فالأكثر على أنها على ظاهر الأمر ومعناها: خافون أو اخشون، مع احتمال الوعيد على الترك، إلا أن البعض ضمّنها معنى التهديد(٢)، كدلالة "اعملوا" في قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾(٣).

قال الآلوسي (ت١٢٧٠هـ): «"وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ": ...والرهبة نفس الخوف، وفي الأمر بها وعيد بالغ، وليس ذلك للتهديد والتهويل كما في "اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ" كما وهم لأن هذا مطلوب وذاك غير مطلوب»(٤).

وكذلك اختلاف فهم المفسرين في مسألة الوصل والفصل، فالوصل عطف بعض الجمل على بعض، والفصل تركه وتمييز موضع أحدهما عن موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة، وتمييز ذلك يحتاج مزيد العناية والتدقيق، فأثره واضح في تغاير المعنى، فهو إذن مجال عظيم الخطر، وهو صعب المسلك دقيق المأخذ لا يعرفه على وجهه ولا يحيط به علماً إلا من أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً ورزق في إدراك أسراره ذوقاً صحيحاً(٥).

---

١ - سورة البقرة: ٤٧.

٢ - ينظر: ابن عطية الأندلسي - المحرر الوجيز: ١/ ١٣٤ والقرطبي - تفسير القرطبي: ١/ ٣٣٢.

٣ - سورة فصلت: ٤٠.

٤ - تفسير الآلوسي: ١/ ٢٤٣ وينظر: مقاتل بن سليمان- تفسير مقاتل: ٤٤/١ وج٢/٢٢٥ والطبري- جامع البيان: ٣٥٨/١ وج١٤/ ١٥٦ وابن أبي حاتم الرازي- تفسير ابن أبي حاتم: ٩٦/١ والطبرسي- مجمع البيان: ١/ ٩٨ و١٨٤ وج٦/١٦٥ والواحدي- تفسير الواحدي: ١٠٢/١ والراغب الأصفهاني- مفردات غريب القرآن: ٢٠٤ وابن الجوزي - زاد المسير: ١ / ٦١.

٥ - ينظر: القزويني- الايضاح: ٥٠/١.

فإذا جاءت جملة بعد جملة، فالأولى منها إما أن يكون لها محل من الإعراب عطفت عليها، وهذا كعطف المفرد على المفرد، لأن الجملة لا يكون لها محل من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد، فكما يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولاً في المفرد، يشترط أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة[1]، كما في قوله تعالى:

﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾[2].

فيشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولاً في الجملة، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[3]، فالجامع: القدرة والملك، فتصرفه بالقبض والبسط يناسب الرجوع إليه تكويناً[4].

وأمثلة الوصل والفصل كثيرة، أشار السيوطي(ت٩١١هـ) إلى جملة منها[5]، وقد وقع الاختلاف في فهم بعضها، فمن ذلك، اختلافهم في المراد من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[6].

فاختلف المفسرون في وصل قوله جلّ وعلا: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ على سابقتها أو فصلها، فالعطف بالفاء يقتضي الوصل، إلا أنه يستلزم القول بشرك آدم عليه السلام وحواء، ويشكل ذلك بنسبة الشرك إلى المعصوم، فمن قال بالوصل

---

١ – ينظر: التفتازاني–مختصر المعاني: ١٤٥.

٢ – سورة: سبأ: ٢.

٣ – سورة البقرة: ٢٤٥.

٤ – ينظر: الزركشي–البرهان: ١/٤٠.

٥ – ينظر: الإتقان: ١ / ٢٤٠ – ٢٤١.

٦ – سورة الأعراف: ١٩٠.

اعتماداً على السياق وبعض الأحاديث، قال بأنه شرك عبادة لا شرك توحيد[١]، ومنهم من قال أنه راجع إلى آدم عليه السلام وحواء، باعتبار جنسهما أي أولادهما[٢]، ومنهم من قال راجع إلى حواء دون آدم عليه السلام ، إلا أنه ثنى الخطاب وأراد المفرد[٣]، ومنهم من قال إن المقصود بجعل الشركاء هم قريش[٤]، ومنهم من قال هذه فصل من آية آدم خاصة في آلهة العرب[٥]، فهو من الموصول المفصول، أي الموصول لفظاً المفصول معناً، وردّ بعضهم الأحاديث الظاهرة بالوصل معنى، بأنها من الإسرائيليات بعد الطعن في السند[٦]، حيث كثرت الأقوال في معنى هذه الآية لدى المفسرين[٧].

فهذه جملة من الأقوال التي أفرزتها مسألة الوصل والفصل، والذي جعل بعض المفسرين يعتمد بعضها ويتبناه، وبعضهم يورد هذه الأقوال إيراداً دونما ترجيح.

ويشتمل علم المعاني الكثير من المباحث التي سببت الاختلاف في الفهم لدى المفسرين، وكان ما تقدم من ذكر نماذج من الإنشاء والوصل والفصل ليس لحصر أسباب الاختلاف الناتجة عن دقائق علم المعاني، إذ أنها مسائل كثيرة وجليلة.

---

١ - ينظر: العياشي-تفسير العياشي: ٤٣/٢.

٢ - ينظر: النسفي-تفسير النسفي: ٥١/٢.

٣ - ينظر: الطبرسي- مجمع البيان: ٤٠٩/٤.

٤ - ينظر: الزمخشري- الكشاف: ١٩٢/٩.

٥ - ينظر: الطبري-جامع البيان: ١٩٨/٩.

٦ - ينظر: ابن عربي-أحكام القرآن: ٣٥٥/٢.

٧ - ينظر: الصنعاني- تفسير القرآن: ٢ /٢٤٦ والطبري- جامع البيان: ١٩٤/٩-٢٠٠ والعياشي- تفسير العياشي: ٤٣/٢ والسمرقندي- تفسير السمرقندي: ٥٨٦/١- ٥٨٧ والطوسي- التبيان: ٥ /٥١- ٥٥ والسمعاني - تفسير السمعاني: ٢ /٢٣٩-٢٤٠ والطبرسي- تفسير جوامع الجامع: ٧٣٠/١ وج٤ /٤٠٨ — ٤٠٩ وابن الجوزي- زاد المسير: ٣ /٢٠٥-٢٠٦ والرازي- تفسير الرازي: ١٠/٣ وابن عربي- أحكام القرآن: ٢ /٣٥٤ — ٣٥٥ وابن كثير- تفسير ابن كثير: ٢ /٢٨٥ والسيوطي- الإتقان: ١ /٢٤٠ - ٢٤١.

الاختلاف في مباحث علم البيان

البيان: لغة الكشف والوضوح[١].

واصطلاحاً: أصول وقواعد يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة العقلية وخفائها على ذلك المعنى[٢]، فهو علم جليل به يعرف المراد من الكلام البليغ فقد يرد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان، ولولا معرفة دقائق هذا العلم لما تبين مطابقة الكلام لمقتضى الحال والتعرف على تمام المراد من كلام الله تعالى في القرآن الكريم، فلا يمكن للمفسر الإفادة من الكلام لولاه، وينتظم علم البيان مباحث الحقيقة والمجاز بما فيها من مفردات، وكذا الاستعارة والكناية والتشبيه، وقد ورد الكثير من هذه الجزئيات في القرآن الكريم، وقد وقع تنوع تفسيري بسبب اختلاف المفسرين في بعضها، فمنها، اختلافهم في بعض موارد الحقيقة والمجاز.

والحقيقة: ما يصير إليه حق الأمر ووجوبه. وهي في اللغة: ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز ما كان بضد ذلك، وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة: وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عُدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة[٣].

والمجاز في اللغة: من جاز المكان يجوزه إذا تعداه، وهو نقل إلى الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي[٤]، وهو أنواع كثيرة أهمها: المجاز المفرد المرسل: وهو الكلمة المستعملة قصداً في غير معناها الأصلي لملاحظة علاقةٍ أو ملابسة - غير المشابهة - مع

١ -ينظر: ابن منظور-لسان العرب: ٦٩/١٣.

٢ -ينظر: السكاكي-مفتاح العلوم: ١٠٢/١والشريف الجرجاني-التعريفات: ٥٠/١.

٣ -ينظر: ابن منظور- لسان العرب: ٥٢/١٠ وسعد الدين التفتازاني-مختصر المعاني: ٢١٨.

٤ -ينظر: المصدر نفسه: ٥ /٣٢٦ والمصدر نفسه: ٢١٨.

قرينةٍ دالةٍ على عدم إرادة المعنى الوضعي[1]. وهذه العلاقة هنا – في ما نحن فيه – هي: تسمية الشيء باسم ما كان عليه سابقاً، ومن المجاز المرسل: تسمية الشيء باسم ما كان عليه، أي تسمية شيء باسم ما كان عليه في الزمان الماضي، لكنه ليس عليه الآن[2]، نحو ما أفاده جملة من المفسرين من قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾[3]، بيدَ أنهم اختلفوا في حمله على الحقيقة أو على المجاز[4]، فمنهم من قال: أي الذين كانوا يتامى قبل ذلك، على المجاز[5]. أو المراد «أن يأتوا اليتامى من أموالهم ما يأكلون ويلبسون في حال صغرهم فيكون اليتيم على هذا حقيقة»[6]، ومنهم من قال أن أصل اللغة يقتضي إطلاق اليتيم على الصغير والكبير إلا أن العرف والشرع خصه بالصغير[7]، ومنهم من أيد ذلك بما يقتضيه الاشتقاق عند الأصوليين، بأن إطلاق المشتق يصح إبّان المقاربة لحال الاشتقاق، فيطلق اليتيم على البالغ تواً لقرب عهده باليتم[8]، ومنهم من أيد

---

١ ينظر: محمد حسين علي الصغير: أصول البيان العربي/٦٤.

٢ –ينظر: سعد الدين التفتازاني: مختصر المعاني/٢٢٠.

٣ – سورة النساء: ٢.

٤ –ينظر: الطبري– جامع البيان: ٤ /٣٠٣ وابن أبي حاتم الرازي– تفسير ابن أبي حاتم: ٣ /٨٦٤–٨٦٦ والجصاص– أحكام القرآن: ٢/٦١– ٦٣ والثعلبي– تفسير الثعلبي: ٣ /٢٤٣ والطوسي– التبيان: ٣/ ١٠١ والسمعاني– تفسير السمعاني: ١/٣٩٤ والبغوي– تفسير البغوي: ١/٣٩٠ و٤٨٥ والنسفي– تفسير النسفي: ١ /٢٠٢ والزمخشري– الكشاف: ١/٤٩٤ والطبرسي– مجمع البيان: ٣/ ٩ والراوندي– فقه القرآن: ٢/٣٠٨ والرازي– تفسير الرازي: ٩/١٦٧/١٦٨ وأبو حيان الأندلسي– البحر المحيط: ٣/ ٦٧ –١٦٨والقرطبي–تفسير القرطبي: ٥/٨ وابن جزي– التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٢٩ والزركشي–البرهان: ٢/٢٨٠ والثعالبي–تفسير الثعالبي: ٢/١٦١ والشوكاني– فتح القدير: ١/٤١٩ والآلوسي– تفسير الآلوسي: ٤ /١٨٦.

٥ – ينظر: الجصاص–أحكام القرآن: ١/١٦٩.

٦ – ابن جزي–التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٩.

٧ – ينظر: الرازي–تفسير الرازي: ٩/١٦٨.

٨ – ينظر: الجصاص–أحكام القرآن: ٢/٦١ والرازي–تفسير الرازي: ٩/١٦٨.

القول بأن إطلاقه على الصغير حقيقة وعلى الكبير مجاز بما روي عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم : «لا يتم بعد احتلام»[١].

ومما وقع اختلاف فهم المفسرين فيه جراء الاختلاف الاستعارة، وهي لغة: من قولهم، استعار شيئاً: طلبه عارية[٢].

واصطلاحاً: عرف بتعريفات عديدة لعل أدقها بأنها: «ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها. وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى، حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر»[٣]، وتكمن دقة هذا التعريف بأنه «أكثر تحديداً، وأدق شمولاً لخصائص الاستعارة الفنية، وملامحها البيانية»[٤].

فالاستعارة استعمال لفظٍ لغير ما وضع له لمناسبةٍ بينهما مع قرينة صارفة له عن معناهُ الأصلي إلى المعنى المراد، فهي مجاز لغوي بُني على التشبيه حتى قيل: أنها ليست إلا تشبيهاً مختصراً، ولكنها أبلغ، فالفرق بين التشبيه والاستعارة: أن التشبيه صيغة لم يعبّر عنها، واللفظ المستعار قد نقل من أصل إلى فرع فهو مغير عما كان عليه[٥].

وأركان الاستعارة ثلاثة: مستعار منه، ومستعار له، ومستعار، وإذا صُرِّح باللفظ الدال على المشبّه به فهي استعارة تصريحية، وإذا استغني عنه بذكر شيء من لوازمه فهي المكنية[٦].

---

١ – ينظر: الطوسي–التبيان: ٣/١٠١، وتخريج الحديث: الصدوق – من لا يحضره الفقيه:٣ / ٣٦٠ والبيهقي – السنن الكبرى:٦ /٥٧.

٢ – ينظر: الصحاح: الجوهري ٢ / ٧٦١و لسان العرب: ابن منظور ٤ /٦١٨.

٣ – القاضي الجرجاني– الوساطة بين المتنبي وخصومه: ٤١.

٤ – محمد حسين علي الصغير– أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: ١١٢.

٥ – ينظر:الفروق اللغوية– أبو هلال العسكري / ١٢٦.

٦ – ينظر: الشريف الرضي– مجازات القرآن: ٦٤.

فمما وقع اختلاف المفسرين فيه استعارة التعبير بـ"الختم" في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾[1]، في كونه من أي أنواع الاستعارة، واختلافهم في ماهية المستعار، وعلى ذلك ذكر كلّ مفسر "للختم" معانٍ عديدة محتملة في الآية[2]، حتى عدَّ لها بعضهم عشرة معانٍ مستعارة[3]، منها: المنع، الشهادة، السمة وهي العلامة، الحبس والعي، الاستيثاق أي لا يدخلها إيمان ولا يخرج منها كفر، الحكم على قلوبهم بالكفر، التغطية للشيء، وقيل الختم استعمل على الحقيقة والمعنى انضمام القلب الحسي وانكماشه أي العضلة المعروفة[4].

ومما خلّف تنوعاً في فهم النص لدى المفسرين استعمال الكناية في القرآن الكريم، حيث أن القرآن الكريم اعتمد في خطاباته لغة أدبية رفيعة ذات دلالات تربوية سامية، إذ «إنّ اللغة المهذبة مصدر إيحائي من مصادر الفكر العربي والقرآني، وقد كان القرآن الكريم حريصا كل الحرص على إيصال مفاهيمه إلى الجميع دون جرح العواطف أو خدش المشاعر، أو اشمئزاز النفوس، وكان الطريق إلى ذلك هو الكناية بما تمتلك من

---

١ – سورة البقرة: ٧.

٢ – مقاتل بن سليمان– تفسير مقاتل بن سليمان: ٣٢/١ والطبري– جامع البيان: ١٦٣/١–١٦٤ والسمرقندي – تفسير السمرقندي: ٥١/١–٥٢ والثعلبي– تفسير الثعلبي: ١٥٠/١ والطوسي– التبيان: ٦٣/١–٦٤ وج٩٠/١ والسمعاني– تفسير السمعاني: ٤٦/١– ٤٧ والراغب الأصفهاني– مفردات غريب القرآن: ١٤٣ والبغوي – تفسير البغوي: ٤٩/١ والطبرسي– تفسير جوامع الجامع: ٦٩/١ وابن عطية الأندلسي – المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٨٨/١ وابن عبد السلام– تفسير ابن عبد السلام: ١٠١/١ والبيضاوي – تفسير البيضاوي: ١٤٣/١ — ١٤٦ وابن كثير – تفسير ابن كثير: ٤٨/١/ ٤٩ والسيوطي – الإتقان: ١٢٤/٢ وأبو السعود – تفسير أبي السعود: ١٨١/٣ والطريحي– تفسير غريب القرآن: /٤٩٧ والفيض الكاشاني – التفسير الأصفى: ١٣/١ وج٩٣/١ والشوكاني – فتح القدير ٤٠/١.

٣ – الرازي– تفسير الرازي: ٤٩/٢ –٥٢وأبو حيان الأندلسي– تفسير البحر المحيط: ١٧٢/١– ١٧٦.

٤ – أبو حيان الأندلسي– تفسير البحر المحيط: ١٧٥/١.

قدرة على التعبير الموحي والمهذب بوقت واحد»[١].

والكناية لغة: أن تتكلم بشيء وتريدُ به غيرَه[٢]، كنى فلان، يكني عن كذا، وعن اسم كذا، إذا تكلم بغيره مما يُستدل به عليه، نحو الجماع والغائط، والرفث، ونحوه[٣].

وقد وقع الخلط في بعض التعريفات[٤]، ولعل أكثرها تركيزاً هو: «أن يريد المتكلم إثبات معنىً من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء به إليه ويجعله دليلاً عليه»[٥].

والكناية من ألطف أساليب البلاغة وأدقها، حتى قالوا إن الكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح[٦]، وذلك لأن الانتقال فيها يكون من الملزوم إلى اللازم والانتقال من الملزوم إلى اللازم كالدعوة المعتضدة بالبينة، ومن دواعيها أن الإنسان قد يتحاشى الإفصاح بمطلوبه إما احتراماً للمخاطب أو للإبهام على السامعين أو للنيل من خصمه من دون أن يجعل له سبيلاً عليه أو لتنزيه اللسان أو الأذن عما لا يسوغ ونحو ذلك من الأغراض واللطائف البلاغية المعروفة في اللسان العربي[٧].

ومن موارد الكناية التي تولد عنها تعدد التفسيرات، الكناية بـ"البهتان" في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾[٨]، فقيل هو كناية عن

---

١ – محمد حسين علي الصغير: أصول البيان العربي/١٤٦.

٢ – الجوهري: الصحاح ٦ / ٢٤٧٧.

٣ – الخليل: العين ٥ /٤١١.

٤ – ينظر: محمد حسين علي الصغير: أصول البيان العربي/١٤٤.

٥ – الجرجاني– دلائل الإعجاز: ٤٠.

٦ – ينظر: السكاكي–مفتاح العلوم: ١٢٧/١والسيوطي–الإتقان: ١٢٥/٢.

٧ –ينظر: محمد حسين علي الصغير: أصول البيان العربي/١٤٠.

٨ – سورة الممتحنة: ١٢.

الزنا[١]، أو السحر[٢]، أو كناية عن إلحاق ولد الغير بالزوج بالزنا أو الالتقاط[٣]، أو محادثة الرجال[٤]، وقيل المراد النميمة[٥]، أو الكذب في انقضاء العدة[٦]، أو الغيبة[٧]، أو القذف[٨]، أو خرق جلباب الحياء[٩]، أو النياحة وتمزيق الثياب وخدش الوجوه وقطع الشعور والدعاء بالثبور والويل[١٠]، أو ما يضمرن في أنفسهن من الخبث الباطني[١١].

وهذه جملة مما ذكره أهل التفسير[١٢] في هذه الجزئية.

---

١ – ينظر: الطبرسي– مجمع البيان: ٤٥٦/٩.

٢ – ينظر: ابن الجوزي–زاد المسير: ١٢/٨.

٣ – ينظر: الطوسي– التبيان: ٥٨٨/٩.

٤ – ينظر: ابن زمنين–تفسير ابن زمنين: ٣٨٠/٤.

٥ – ينظر: الرازي–تفسير الرازي: ٣٠٨/٢٩.

٦ – ينظر: ابن عربي–أحكام القرآن: ٢٣٥/٤.

٧ – ينظر: الآلوسي–تفسير الآلوسي: ٨٠/٢٨.

٨ – ينظر: الطبرسي–مجمع البيان: ٤٥٦/٩.

٩ – ينظر: الآلوسي–تفسير الآلوسي: ٨٠/٢٨.

١٠ – ينظر: الطبري–جامع البيان: ١٠٠/٢٨.

١١ – ينظر: الآلوسي–تفسير الآلوسي: ٨٠/٢٨.

١٢ –ينظر: مقاتل–تفسير مقاتل: ٣ /٣٥٣ والطبري– جامع البيان: ٢٨ /٩٨–١٠٠ وابن أبي حاتم الرازي– تفسير ابن أبي حاتم: ١٠ /٣٣٥٢ والجصاص– أحكام القرآن: ٥٨٩/٣ والسمرقندي– تفسير السمرقندي: ٣/ ٤١٨ وابن زمنين–تفسير ابن زمنين: ٣٨٠/٤ والثعلبي– تفسير الثعلبي: ٢٩٧/٩ والواحدي– تفسير الواحدي: ١٠٩١/٢ والطوسي– التبيان: ٥٨٨/٩ والزمخشري–الكشاف: ٩٤/٤–٩٦ والطبرسي– تفسير جوامع الجامع: ٥٤٩/٣ والسمعاني– تفسير السمعاني: ٥ /٤٢١ والراغب الأصفهاني– مفردات غريب القرآن: ٦٣ والبغوي– تفسير البغوي: ٤ /٣٣٥ والنسفي– تفسير النسفي: ٢٤٠/٤ وابن عربي– أحكام القرآن: ٤ /٢٣٧ وابن الجوزي – زاد المسير: ٨ /١٢ والرازي– تفسير الرازي: ٢٩ /٣٠٩ وابن كثير– تفسير ابن كثير: ٤ /٣٧٨ ـ ٣٧٩ والزركشي– البرهان: ٣٠٦/٢ والسيوطي– الدر المنثور: ٦ /٢١٠ وأبو السعود– تفسير أبي السعود: ٢٤٠/٨ والشوكاني– فتح القدير: ٣٣١/٣ وج٥ /٢١٦ /٢١٨ والآلوسي–تفسير الآلوسي: ٨٠/٢٨ وج٤٥٦/٩ والفيض الكاشاني – التفسير الأصفى: ١٢٩٥/٢.

وهكذا أسهم علم البيان في كثير من تنوع الفهم التفسيري، ففي آية واحدة يمكن أن ينظر إلى وجوه عديدة يحتمل كل وجه تفسيراً معيناً يقتضيه علم البيان، قال النسفي (ت٥٣٧هـ) في تفسير إحدى الآيات: «والنظر في هذه الآية من أربع جهات من جهة علم البيان»[1]، وقد يحتمل النظر إلى آية بما يقضيه علم البيان تفسيراً يغاير ما يقتضية علم النحو، قال النسفي أيضاً في تفسير آية أخرى: «وهذا هو الوجه الذي يقتضيه علم الإعراب، وأما ما يقتضيه علم البيان...)[2]، فكلام الله سبحانه وتعالى معجز في بيانه كما هو في كل شأن من شؤونه، وهذا يعني فتح الباب أمام الحراك الفكري للمفسرين ولاسيما من كان ذا قدم راسخ في علم البيان.

الاختلاف في ضروب البديع

وهو «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ورعاية وضوح الدلالة، أي الخلو عن التعقيد المعنوي»[3] فبه تعرف وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة، ووجوه الكلام نوعان: ما يرجع إلى المعنى، وما يرجع إلى اللفظ، فمن المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضاً، وهي الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة، ويكون ذلك إما بلفظين من نوع واحد: اسمين كقوله تعالى:

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[4].

أو فعلين، كقوله تعالى:

---

١ – النسفي – تفسير النسفي: ٢ / ١٥٦.

٢ – المصدر نفسه: ٢ / ٣٠١.

٣ – الشريف الجرجاني– التعريفات: ١/٥٠.

٤ – سورة الكهف: ١٨.

﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾(١).

أو حرفين كقوله تعالى:

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾(٢).

وإما بلفظين من نوعين كقوله تعالى:

﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾(٣)، أي ضالاً فهديناه.

والطباق قد يكون ظاهراً كما ذكرنا وقد يكون خفياً، نوع خفاء كقوله تعالى:

﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾(٤).

إذ طابق بين أغرقوا وادخلوا ناراً، والطباق: ينقسم إلى طباق الإيجاب كما تقدم وإلى طباق السلب وهو الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي أو أمر ونهي كقوله تعالى:

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾(٥)...

إلى غير ذلك من الأغراض التي اشتمل عليها البديع من التقسيم والترديد والإرداف والتفسير والتجنيس والمقابلة والتتميم والاستدراك والتجريد وتأكيد الشيء بما يشبه ضده والاحتباك والتجاذب والترصيع ومعدول الخطاب والتلميح، وقد انتظم القرآن الكريم جملة وافرة من هذه الضروب، حتى احتملت آية واحدة أمور عديدة من

---

١ – سورة آل عمران: ٢٦.

٢ – سورة البقرة: ٢٨٦.

٣ – سورة الأنعام: ١٢٢.

٤ – سورة نوح: ٢٥.

٥ – سورة الروم: ٦–٧.

البديع أوجبت تنوعاً تفسيرياً كبيراً، وهي قوله تعالى:

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[1].

«وهذه الآية تسع عشرة لفظة فيها أحد وعشرون نوعاً من البديع»[2]، وذلك للمناسبة التامة في "ابلعي" و"أقلعي" والطباق بين الأرض والسماء، والإشارة في "وغيض الماء"فإنه عبر به عن معانٍ كثيرة لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الأرض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الأرض، والإرداف في "واستوت" والتعليل فإن غيض الماء علة للاستواء وصحة التقسيم فإنه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتراس في الدعاء لئلا يتوهم أن الغرق لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق، وحسن النسق وائتلاف اللفظ مع المعنى والإيجاز فإنه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة، والتسهيم لأن أول الآية يدل على آخرها، والتهذيب لأن مفرداها موصوفة بصفات الحسن، وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه، والتمكين لأن الفاصلة مستقرة من محلها مطمئنة في مكانها، والانسجام، والاعتراض[3]، وزاد آخرون أشياء كثيرة حفزّت أذهان المفسرين[4] لاستجلاء ما في هذه الآية الكريمة من معانٍ

١ – سورة هود: ٤٤.

٢ – البقاعي– نظم الدرر: ٤/ ١٥٨.

٣ –ينظر: الباقلاني– إعجاز القرآن: ٦٦– ٩٦ وابن جزي– التسهيل لعلوم التنزيل: ١٣/١–١٤ والبقاعي– نظم الدرر: ١٥٩/٤ والسيوطي– الإتقان: ١٣١/٢ والآلوسي–تفسير الآلوسي: ٦٧/١٢–٦٨.

٤ – الطوسي – التبيان: ٥ / ٤٩٢ – ٤٩٣ والطبرسي– تفسير مجمع البيان: ٢٨١/٥ – ٢٨٢ والرازي – تفسير الرازي: ٢٩/٤ وج٢٣٤/١٧– ٢٣٥ وج٢٩/٤٠–٤١ والزركشي– البرهان: ٣ /٦٢ و٢٢٧ والسيوطي– الإتقان: ٢ /١٣١– ٢٠١ وأبو السعود– تفسير أبي السعود: ٤ / ٢١٤ والآلوسي – تفسير الآلوسي: ١٢ / ٦١–٦٥

تفسيرية لا يمكن أن يحتملها غير كلام ربّ العالمين في كتابه العزيز الذي عجز عن مجاراته أفذاذ الخلق أجمعين، في آية واحدة سلك الحق تعالى بأحسن نظام، جمَّ محاسن الكلام: مشتملة أمراً ونهياً، وإخباراً ونداءً، ونعتاً وتسمية، وإهلاكاً وإبقاءً، وإسعاداً وإشقاءً، وقصصاً من الأنباء ما لو انبرى لنظمه أرباب الفصاحة والبيان لما تضمنته من المعاني العديدة، لما بلغت ذروة كلامهم كعب بديعه وإيجازه وبيانه.

هذا وقد تقاسمت هذه الأمور التي قدمها البحث جملة من أسباب الاختلاف التي نشأت عن اختلاف فهوم المفسرين لدى النظر في النص القرآني، من المباحث القرآنية والظواهر اللغوية والمباحث الصرفية والفنون البلاغية، بيد أن أسباب الخلاف لا تنحصر بها، فما هي إلا مفردة من مفردات أسباب الخلاف، أو بالأحرى هي رافد من روافد الحراك الفكري والمعرفي، التي تصب في بحر تنوع الفهم التفسيري لما انتظم كلام الله تعالى في القرآن الكريم. أعرض البحث عن ذكر كثير من هذه الأسباب مثل تلك التي تتعلق بالأحاديث المرتبطة بالتفسير وما إليها من اختلاف في أسانيدها وألفاظ متونها، وما يتعلق بالمفسر من العوامل الذاتية كنوع الاعتقاد ودرجة الإخلاص والتفويض ومدى التدبر والتفكر والتفاوت في الموهبة والعوامل الأخلاقية، مثل مدى الأمانة في النقل والصدق في القول والصراحة في الرأي وكذلك المؤهلات العلمية، التي لا تتساوى بين المفسرين، كتفاوت القوى الذهنية وتباين الحصيلة العلمية، وما تشتمل العوامل الفنية، من مستويات في المهنية والموضوعية في الحوار وتفاوت الوضوح في البيان واختلاف درجة الأسلوبية في الخطاب، إلى غير ذلك من المؤثرات الخارجية الاجتماعية والبيئية من زمانية ومكانية. كل ذلك مما له الدخل في الاختلاف أو التنوع التفسيري لم يشأ البحث الإيغال فيه وإن كان من الأسباب المهمة، إذ ركّز على الاختلاف المؤدي إلى تنوع الفهم الحاصل في التفسير لما يحتمله النص لذاته.



الفصل الثالث

الأسس المنهجية في ضبط مباحث التفسير اللغوية والبلاغية

توطئة

أولاً: الأسس الضابطة للتعامل مع معنى المفردة.

١ - المعنى المطابقي.

٢ - المعنى التضمني.

٣ - المعنى الالتزامي.

ثانياً: أسس توظيف المباحث النحوية.

١ - المرفوعات.

٢ - المنصوبات.

٣ - المجرورات.

٤ - المجزومات.

ثالثاً: أسس توظيف المباحث الصرفية.

١ – تصريف الأفعال.

٢ – تصريف الأسماء.

رابعاً: أسس توظيف الشواهد الأدبية.

١ – الشعر.

٢ – النصوص النثرية.

٣ – الأمثال.

خامساً: أسس توظيف مباحث المعاني والبيان.

١ – الخبر والإنشاء.

٢ – التقديم والتأخير.

٣ – الفصل والوصل.

٤ – المجاز.

٥ – التشبيه.

٦ – الاستعارة.

٧ – الكناية.

توطئة

التفسير كأي علم يحتاج إلى أسس منهجية يقوم عليها، فهي ضرورية لضبطه وتأصيله. فبترسيخ الأساس وإحكامه يعتلى البناء المعرفي لهذا العلم، فالأسس المعرفية هي الأرضية التي تبتنى عليها حركة الفكر، أو المنظومة الفكرية التي تهدف إلى الوصول إلى نتائج حقيقية، أو هي القصوى من حيث ملامسة الحقيقة أو مقاربتها، ولابد في هذا التأسيس من النظر إلى المنهجية بوصفها مقدمة ضرورية في بناء أي نسق معرفي، تضبط مسار الحركة الفكرية للتوصل إلى الاطمئنان العلمي، الذي تلحّ الحاجة لاكتشاف حقائقه بمهنية مجردة وموضوعية حيادية.

فالمقصود بهذه الأسس: تلك الضوابط التي يضعها المفسر نصب عينيه وهو يمارس عملية التفسير في محاولة لتأصيل مفهوم يريد تأصيله، أو ظاهرة يريد التعبير عنها، أو في نقده لتفسير اختل فيه ضابط ما، أو في لدى بناء تفسيري معين.

وتشمل هذه الأسس جملة وافرة من جزئيات ومفردات كثير من العلوم، بل يمكن القول بأن شتات هذه العلوم تنتظم مباحث وقواعد لعلم أصول التفسير لدى التأسيس. لكنها تحتاج إلى بناء جهد نظري يحدد وينظم العلاقة بين مكوناته، ليتسنى

معرفة كل ضابطة، ومعرفة موضعها من هذه الأسس، واستبيان المصطلحات التي تشير إلى هذه المفردات ومستويات التعامل معها، ليكون ذلك قانوناً محكماً، تحاكم به أي عملية تفسيرية تهدف إلى كشف المراد من الخطاب الإلهي في القرآن الكريم.

بيد أن علم التفسير يرتبط ارتباطاً وثيقاً، بعلوم تقع جزئياتها في طريق الكشف والبيان عن مراد الله تعالى في القرآن الكريم.

فعلوم اللغة مثلاً من أهم الأدوات التي يوظفها علم التفسير لفهم القرآن الكريم، إذ أن النص القرآني عبارة عن بناء لغوي قائم على قواعد اللغة ونظامها ولا يتخلف عنها، وذلك يعطي للتحليل اللغوي أهميته في الكشف عن المعنى المراد في ذلك النص، يضاف إلى ذلك أن النص القرآني له خصوصية أخرى وهي كونه خطاب من الله سبحانه للبشر غايته التي لا غبار عليها هي خلق الإنسان في علاقته مع الله تعالى بدلالة قوله تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[1].

وهذا ما يستدعي النظر في اللفظ لإدراك دلالته في التركيب لاكتشاف معطياته في المعنى، وفي العلاقة القائمة بين الألفاظ والتراكيب في تكوين المعنى المراد من كلام الله تعالى في القرآن الكريم، وهذا كله يقتضي الغور في أعماق القرآن الكريم بمباحث متعددة، تشمل التعامل مع المفردة دلالة، ومع الجملة تركيباً، ومع المباحث التي تنطلق من هذا المنظور في النحو والصرف واللغة من جهة، ومن توظيف الشواهد الأدبية والبيانية من جهة أخرى، ومن الإحاطة بأصناف البلاغة في علمي المعاني والبيان وسواهما.

وهذا ما يحاول الفصل الكشف عنه في إثراء العملية التفسيرية.

١ –سورة الذاريات: ٥٦.

أولاً: الأسس الضابطة للتعامل مع معنى المفردة

يستند المفسرون إلى اللغة في بيان كثير من النصوص القرآنية. إذ أن الحاجة إلى اللغة ضرورة لا تُنكر عندما لا يوجد نصّ شرعي يفسر لنا القرآن الكريم، فيكون النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب موصلاً إلى فهم النص القرآني، أو بيان إجماله بالإفادة من قول اللغوي أو الإفادة من تركيب تلك المفردة، أو من النظر إلى استعمالاتها في كلام العرب، ليتضح مدى دلالة تلك اللفظة على مراد معين، بانطباقها على المعنى بالدلالة الانطباقية أو بالتضمن أو الالتزام. فإن «جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام»[1]، فلابد من مراعاة ما دلت عليه ألفاظه مطابقة، أو ما دخل في ضمنها، أو كان من لوازم تلك المعاني، وما تستدعيه من المعاني التي لم يعرج في اللفظ على ذكرها.

وهذا الأساس: وهو "مراعاة دلالة اللفظ" من أهم الأسس المنهجية للتفسير، إذ بها يعرف أن اللفظ ينحصر في دلالة واحدة، أو يراد منه ما دخل في ضمنها أو لازم اللفظ أو لازم ذلك اللازم، فلابد للمفسر أن يلتفت إلى بعض الموارد التي تدخل في المعنى ضمناً أي يدل عليها بالدلالة التضمنية، وإنما ذكر ذلك المعنى غيره من المفسرين من باب انطباق الكلي على مصاديقه، كما فسروا الوسيلة من قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾[2].

بأنها: العمل الصالح[3]، المحبة[4]، الأعمال الصالحة[5]، الرضا بالقضية والصبر

---

١ – الرازي – تفسير الرازي: ١٢/ ٢١٥وينظر: السيوطي – الإتقان: ٤٢١/٢.

٢ –سورة المائدة: ٣٥.

٣ – ينظر: مقاتل– تفسير مقاتل: ٢٩٧/١.

٤ –ينظر: الطبري–جامع البيان: ٣٠٨/٦.

٥ –ينظر: السمرقندي–تفسير السمرقندي: ١ /٤١١.

على الرزية[١]، القربة بالطاعات[٢]، مراعاة سبيله بالعلم والعبادة[٣]، الدعاء[٤]، الدعاء عند النبي وأهل بيته صلى الله عليه وآله وسلم[٥]، درجة في الجنة[٦]، إلى غير ذلك. فكل واحد من هذه المعاني يصدق عليه أنه وسيلة، باعتبار معين، ولحاظ منظور لدى المفسر. أو **الكل على جزئه**، كما أفاد المفسرون من لفظ "آناء" في قوله تعالى:

﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾[٧].

ففسروها بساعات الليل[٨].

ومنهم من أخذ بعض أجزاء الليل فقال: صلاة العتمة[٩]، ساعة الغفلة[١٠]، الثلث الأخير من الليل[١١]،صلاة الليل[١٢]، قبل الثلث الأخير بقليل[١٣]، بين العشائين[١٤]،

---

١ -ينظر: السلمي - تفسير السلمي: ١ /١٧٧.

٢ -ينظر: الطوسي- التبيان: ٣ /٥٠٩ والطبرسي- مجمع البيان: ٣ /٣٢٧ والرازي-تفسير الرازي: ١١/٢٢٠.

٣ -ينظر: الراغب الأصفهاني- مفردات غريب القرآن: ٥٢٤.

٤ -ينظر: ابن جزي - التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٧٦

٥ -ينظر: الفيض الكاشاني-الأصفى: ١/٢٧٣.

٦ -ينظر: محمد حسين الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن: ٥ /٣٣٣.

٧ -سورة آل عمران: ١١٣.

٨-ينظر: أبو حيان الأندلسي - البحر المحيط: ٣ / ٣٧.

٩-ينظر: الطبري- جامع البيان: ٤ / ٧٥ والطبرسي - مجمع البيان: ٢ / ٣٦٨ العز بن عبد السلام - تفسير العز بن عبد السلام: ١ / ٢٧٩.

١٠-ينظر: الطبرسي - مجمع البيان: ٢ / ٣٦٨.

١١-ينظر: أبو حيان الأندلسي - البحر المحيط: ٣ / ٣٧.

١٢-ينظر: الطبرسي - جوامع الجامع: ٣/٢١٢.

١٣-ينظر: الثعالبي-تفسير الثعالبي: ٢/٩٤.

١٤-ينظر: الصنعاني - تفسير القرآن: ١ / ١٣١ والطبرسي - مجمع البيان: ٢ / ٣٦٨ العز بن عبد السلام - تفسير العز بن عبد السلام: ١ / ٢٧٩.

صلاة العشاء[١]، جوف الليل[٢]، ولا شك أن هذه الساعات هي أجزاء من كلّ، وهو الليل.

أو **التزاماً**، حيث أكثرَ المفسرون من التفسير باللازم، أو ما يستتبعه ذلك اللازم، كما أفاد المفسرون من لازم لفظ "قوة" في قوله تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[٣].

أنه كل ما يتم الجهاد به[٤]، من تعلم الرمي والركوب[٥]، وعمل آلات الجهاد وصناعاته[٦]،والخيول[٧]، ومطلق السلاح[٨]، واتفاق الكلمة[٩] وكل ما يُتقوى به في الحرب من عددها[١٠]... مع أن ذلك كله من لوازم القوة، عقلية وبدنية، وسياسية وصناعية ومالية ونحوها، وما يتبعه من الاستعداد والتمرن على أسباب الشجاعة.

وكذا ما يستلزمه تبليغ الأحكام الشرعية، والتذكير بها، وتعليمها، التي دلّت عليه مفردات في آيات كثيرة في القرآن الكريم، فإن كل أمر يحصل به التبليغ وإيصال الأحكام

١-ينظر: ابن عطية الأندلسي-المحرر الوجيز: ٤٩٣/١.
٢-ينظر: الطبرسي – مجمع البيان: ٢ / ٣٦٨.
٣ -سورة الأنفال: ٦٠.
٤ -ينظر: ابن أبي حاتم الرازي-تفسير ابن أبي حاتم: ١٧٢٢/٥.
٥ -ينظر: مقاتل-تفسير مقاتل: ٢ /٢٥والطبري-جامع البيان: ١٠ /٣٩.
٦ -ينظر: الطبرسي – مجمع البيان: ٤٨٧/٤.
٧ -ينظر: ابن أبي حاتم الرازي-تفسير ابن أبي حاتم: ١٧٢٢/٥.
٨ -ينظر: الطبري- جامع البيان: ٤٠/١٠.
٩ -ينظر: الطبرسي – مجمع البيان: ٤٨٧/٤.
١٠ -ينظر: الزمخشري-الكشاف: ١٦٥/٢والراوندي-فقه القرآن: ٣٣٣/١.

إلى المكلفين يدخل في الدلالة الالتزامية للتبليغ، حتى إنه يدخل فيه مكبرات الصوت أو الوسائل الحديثة كالإنترنت والفضائيات ما يعين على إيصال الصوت إلى السامعين، أو الفتوى إلى المغتربين، فحدوث هذه التقنيات لا يقتضي المنع من دخولها في اللوازم، وتفسير المفردة بذلك ما لم يمنع منه مانع شرعي، فإنه مهما توسعت الاختراعات وعظمت الصناعات، وتعاظمت المعارف الطبيعية، وظهر للناس ما كانوا يجهلونه من قبل، فلا مانع من الاستعانة بتلك المفردات المشتملة على الإشارات التي توحي باللوازم.

وهذه الأسس يبتني عليها الكثير من القواعد لمختلف المناهج التفسيرية، ومن فوائدها أن يتأمل المفسر في مثل هذه الدقائق ويجعلها بنظر الاعتبار، لئلا يحكم بخطأ مفسر جزافاً، أو يجمد على معنى معين ليس غير، فيما إذا كانت الدلالة في اللفظ على معناه تضمنية أو التزامية، ويستدعي هذا الأساس مزيد تتبع لمعنى المفردة لدى أهل اللغة وكلام العرب، مع قوة فكر وحسن تدبر في استيضاح نكات استعمال ذلك اللفظ.

فإذا نظر المفسر في معنى لفظ، فلابد أن:

١ - يتفهم ما دل عليه اللفظ من المعاني من إحدى الدلالات الثلاث.

٢ - يتأمل في الأمور التي تتوقف عليها دلالة ما.

٣ - يدقق النظر في ما يتركب من الألفاظ مما له الأثر في دلالة المفردة.

٤ - يراعي ما يشترط في صدق انطباق الدلالة وعدمه.

٥ - يتأمل بجد في ما يترتب على توجيه انطباق أحدى الدلالات، وما يتفرع عنها، وينبني عليها.

٦ - يتعايش مع المقدمات وما نتج عنها من تفسير، لتكون قابليته التفسيرية بمستوى الملكة في الغوص في بحور المعاني الدقيقة[1]. وقد أخذ البحث من ذلك العينات الآتية:

---

١ -ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي-القواعد الحسان في تفسير القرآن: القاعدة الحادية عشرة (مراعاة ←

المعنى المطابقي

المقصود بالمعنى المطابقي هو أن يدلّ اللفظ على تمام ما وضع له عند الإطلاق في النص ويطابقه، وتسمى دلالة ذلك: الدلالة "المطابقية" أو "التطابقية"، لتطابق اللفظ والمعنى، وهي الدلالة الأصلية في الألفاظ، والتي وضعت لأجلها[1].

فلابد للمفسر من مراعاة ما دلت عليه ألفاظ القرآن مطابقة، مما دلّ على انطباق لفظه على تمام معناه، لأن المطابقة دلالة اللّفظ على تمام مسماه بالإطلاق، وهو أن تعدّ بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ، فمثال ذلك لفظ "الأداء" وما اشتق منه يدل على الإيصال إلى تمام الشيء.

فالأداء في اللغة «إيصال الشيء على الوجه الذي يجب فيه»[2] فهو مما يدل على معناه بالمطابقة بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ، بحسب تتبع أهل اللغة[3]، ففي قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[4].

وقوله تعالى:

﴿وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾[5].

دلالة التضمن والمطابقة والالتزام): ٢٤-٢٧.

١ -ينظر: محمد رضا المظفر - المنطق: ٤٣.

٢ - أبو هلال العسكري - الفروق اللغوية: ٣٠.

٣ -ينظر: الجوهري - الصحاح: ٦ / ٢٢٦٦ وابن فارس- معجم مقاييس اللغة: ١ / ٧٤ وابن منظور - لسان العرب: ١٤/ ٢٦.

٤ -سورة النساء: ٥٧.

٥ -سورة البقرة: ١٧٨.

وقوله تعالى:

﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾[1].

بمعنى إيصال الشيء على الوجه الذي يجب، وعلى ذلك جميع المفسرين في انطباق لفظ "الأداء" على معناه حقيقة[2].

المعنى التضمني

والمقصود بالمعنى التضمني هو أن يدلّ اللفظ على جزء معناه الموضوع له الداخل ذلك الجزء في ضمنه، كدلالة الكلّ على أجزائه، وكدلالة الكلي على جزئياته أو الطبيعي على أفراده.

والدلالة التضمنية متفرعة عن الدلالة المطابقية، لأن الدلالة على الجزء بعد الدلالة على الكلّ[3]، فالمفسر قد يلتفت إلى أحد مصاديق المفردة في الآية أو أحد أفراد معانيها من باب التطبيق، لكن لابد من النظر إلى عدم المانع من صدق ذلك المعنى المفاد من المفردة على غير ما ذكر، ليبقى الباب مفتوحاً أمام إنعام النظر وحركة الفكر له ولغيره، وقد أطلق محمد حسين الطباطبائي(ت١٤١٢هـ) – تبعاً لما ورد عن أئمة أهل

١ –سورة آل عمران: ٧٥.

٢ –ينظر: الطبري– جامع البيان: ٢ /١٤٦ وج٣ /٤٣٠ وج٥ /٢٠١ والجصاص – أحكام القرآن: ١٨٤/١ و٤٠٤ وج٢ /٢٦٠ والثعلبي– تفسير الثعلبي: ٥٥/٢ وج٣ /٣٣٥و الطوسي– التبيان: ١٠٣/٢ و٥٠٥ وج٣ /٢٣٤ والسمعاني– تفسير السمعاني: ١٧٤/١و٣٣٣و٤٣٩ – ٤٤٠ والبغوي – تفسير البغوي: ٣١٧/١ و٤٤٤ والنسفي– تفسير النسفي: ١ /٨٨ وج١٦١/١و٢٨٨ وج٣ /١١٧ والطبرسي– مجمع البيان: ١ /٤٨٩ وج٢ /٣٢٦ وج٣ /١١٢ والرازي –تفسير الرازي: ٥ /٥٧ وج ١٠٦/٨وج١٣٩/١٠ ومحمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن: ٤٣٣/١ وج٣ /٢٦٢ وج٣٥٨/١١.

٣ –ينظر: محمد رضا المظفر – المنطق: ٤٣ – ٤٤.

البيت عليهم السلام - مصطلح الجري والتطبيق[1]، وهو نظرية «يراد بها إن الآية القرآنية أو أي جزء منها مما يجري على قواعده العامة في التفسير، وهذا يعني إن التفسير في ظواهره يستوعب المعاني الأولية لغة ورواية، ولكن هناك بعض المعاني الثانوية الأساسية لاستنباط التفسير يكون إيرادها من قبيل تطبيق المفهوم على المصداق، أو تطبيق المفاهيم العامة على أبرز مصاديقها الخاصة»[2]، ففي كثير من الموارد أشار الطباطبائي إلى المعنى التضمني بما أطلق عليه من مصطلح، تنبيهاً لعدم امتناع انطباق المعنى على غير ما ذكر المفسرون، لئلا تكون الآية جامدة في شخص، بل تسري في كل من يصدق عليه المعنى الوارد في الآية، فإن القرآن الكريم كتاب دائم لكل الأزمان وتسري أحكامه على كل الناس، فيجري في الغائب كما يجري في الحاضر وينطبق على الماضي والمستقبل كما ينطبق على الحال.

فالآيات التي تنطبق على أحد بشروط خاصة في عصر النبوة، لا مانع من انطباقها على غيره لو توفرت تلك الشروط في العصور التالية أيضاً[3].

فمن نماذج المعنى التضمني لمفردة في آية ما يظهر لدى التأمل في لفظ "صدقة" في قوله تعالى:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[4].

وغيرها، حيث أن مفردة صدقة "ص د ق" على هذا الترتيب موضوع في اللغة للصحة والكمال، ومنه قولهم: رجل صدق النظر، وصدق اللقاء، وصدقوهم القتال، وفلان صادق المودة، وهذا خل صادق الحموضة، وشيء صادق الحلاوة، وصدق فلان

---

١ -ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١/٤١.

٢ - مظاهر جاسم عبد الكاظم-البحث الروائي في تفسير الميزان: ١٩٧.

٣ -ينظر: محمد حسين الطباطبائي- القرآن في الإسلام: ٥١.

٤ -سورة التوبة: ١٠٣.

في خبره إذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحاً كاملاً، والصديق يسمى صديقاً لصدقه في المودة، والصداق سمي صداقاً لأن عقد النكاح به يتم ويكمل، وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لأن المال بها يصح ويكمل، فهي سبب إما لكمال المال وبقائه، وإما لأنه يستدل بها على صدق العبد في إيمانه وكماله فيه[1].

فمن ذلك يعرف أن الصدقة تتضمن الدلالة على صدقة الفريضة من زكاة الأموال[2] أو زكاة الفطر[3]، أو زكاة التطوع[4] بما تشمل من صنوف.

وكذا تدلّ على خصوص صدقة من تابوا[5] زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، كما تنطبق على كل أحد منهم على حدة، وتصدق على من يأتي بعد زمن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، ويقوم مقامه بالأخذ من قام مقامه بالنص، ولعلّ كثيراً من المفسرين نظر إلى فرد أو مصداق، أو أفراد أو مصاديق من دون غيرها، فلابد للمفسر أن لا يجزم بما طبّقه من تلك المعاني التضمنية ومنع غيرها، إلا إذا دل دليل شرعي يستند إليه في المنع.

وهذا مما تؤسس في ضوئه جملة من القواعد لمختلف المناهج التفسيرية، فينبغي أخذها بنظر الاعتبار، لئلا يجمد على معنى معين ليس غير.

وذلك مما يستدعي مزيداً من تتبع معنى المفردة لدى أهل اللغة وكلام العرب، مع التأمل لاستيضاح نكات استعمال ذلك اللفظ وما ينطوي عليه من أفراد ومصاديق.

---

١ -ينظر: الخليل- العين: ٥ / ٥٦ وابن فارس - معجم مقاييس اللغة: ٣ / ٣٣٩ والرازي- تفسير الرازي: ٧ / ٧٦، وابن منظور - لسان العرب: ١٠ /١٩٦.

٢ - ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي-تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان: ٣٠٥.

٣ - القرطبي-تفسير القرطبي: ٣٤٣/١.

٤ - الراوندي- فقه القرآن: ١ / ٢٣١.

٥ - الطبري -جامع البيان: ٢٣/١١و الطوسي- التبيان: ٥ /٢٩٢والطبرسي-مجمع البيان: ١١٦/٥.

المعنى الالتزامي

يقصد بالمعنى الالتزامي دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له، ولكنه لازم لذلك المعنى بحيث يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، كدلالة لفظ " الدواة " على القلم، لأن في طلب الدواة كفاية في الدلالة على طلب القلم. وتسمى هذه الدلالة " الالتزامية " لدلالتها على ما هو خارج عن المعنى بعد الدلالة على المعنى نفسه.

ويشترط في صحة الدلالة الالتزامية، أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازماً ذهنياً، فلا يكفي التلازم الخارجي من دون رسوخه في الذهن، وإلا لما حصل انتقال الذهن. ويشترط أيضاً أن يكون التلازم واضحاً بيناً، بمعنى أن الذهن إذا تصور معنى اللفظ ينتقل إلى لازمه من دون حاجة إلى توسط شيء آخر[١]. وبعبارة أخرى: يمكن القول إن الدلالة الالتزامية للفظ تتم بعد أن تتوافر شروطها من التلازم الذهني بين معنى اللفظ والمعنى الخارج واتضاح ذلك التلازم من دون حاجة إلى توسط شيء آخر، فان هذه الدلالة تكون حقيقة عرفية في اللفظ بسب الاستحكام الذهني لصورة الملزوم الذي يحصل في الذهن كلما حصل المسمى باللازم.

ومما اتضحت دلالته بالملازمة لفظ "الحُلم" في قوله تعالى:

﴿إِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾[٢].

ففي اللغة يكون معنى «الحلم بالضم والاحتلام: الجماع في النوم»[٣]، والمراد

---

١ - ينظر: الرازي - المحصول: ١ /٢١٩-٢٢١ ومحمد رضا المظفر- المنطق: ٤٤.

٢ -سورة النور: ٥٩.

٣ - الفيروز آبادي- القاموس المحيط: ٤ / ٩٩ والزبيدي- تاج العروس: ١٦/ ١٦٧.

بالاحتلام بلوغ مرحلة الحلم، فيجري على الحالم حكم الرجال، احتلم أو لم يحتلم، فاحتلم، أي بلغ وأدرك[1]. فتكون دلالة لفظ "الحلم" هي بلوغ مرتبة التكليف، فانتقلت الدلالة من معنى بلوغ رؤية الجماع في المنام إلى بلوغ التكليف الشرعي، وذلك للتلازم الذهني الحاصل بين الاحتلام وبين التكليف، باعتبار أن الحلم علامة من علامات البلوغ المثبتة للتكليف لما نقل عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الرفع: «رفع القلم عن ثلاثة: ... وعن الصبي حتى يحتلم...»[2]، فبين الحلم والجماع مناسبة أشار إليها المفسرون، بأن «الاحتلام بلوغ النكاح لأنه إنزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع»[3]، فهذا الجامع الخارجي وهو نزول المادة لازمته دلالة ذهنية على بلوغ مرتبة التكليف بالمعنى الذي أثبتته السنة الشريفة، فهي دلالة التزامية بعد أن توافر فيها شروط صحة التلازم، المتمثلة بالتلازم الذهني الراسخ بين معنى لفظ "الحلم" والمعنى الخارج عنه "البلوغ" وانتقال الذهن من الحلم - المخصوص - في النوم إلى البلوغ بسبب الاستحكام الذهني لحضور صورة الملزوم الذي يحصل في الذهن كلما حصل المسمى بلازمه. أي أن السامع كلما سمع بلفظ الحلم حضر في ذهنه معنى البلوغ.

وهذه الجزئيات التي جاء البحث على ذكرها في المعاني الثلاثة المتقدمة إنما هي على سبيل المثال لا الحصر مبيناً أهمية تلك المفردات، أو استعمالاتها في كلام العرب، ودلالة تلك الألفاظ على مراد معين، بانطباقها على المعنى بالدلالة الانطباقية أو

---

١ - ينظر: ابن منظور - لسان العرب: ١٢/ ١٤٦ والزبيدي- تاج العروس: ١٦/ ١٦٧.

٢ - أحمد بن حنبل - مسند أحمد: ٦ / ١٠١ والقاضي النعمان - دعائم الإسلام: ١ /١٩٤.

٣ - الرازي- تفسير الرازي: ٩ /١٨٨وينظر: الشافعي- أحكام القران: ٨٦/١ والطبري- جامع البيان: ١٤٨/١٨، والسمرقندي تفسير السمرقندي: ٥٢٣/٢ الثعلبي-تفسير الثعلبي: ٢٥٥/٣والطوسي-التبيان: ٤٦١/٧، والسمعاني - تفسير السمعاني: ٥٤٨/٣ والراغب الاصفهاني-غريب القران: ١٢٩ والبغوي-تفسير البغوي: ٣٩٤/١ والراوندي- فقه القرآن: ١٣١/٢ والقرطبي-تفسير القرطبي: ٣٤/٥ ومحمد حسين الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن: ١٦٤/١٥.

بالتضمن أو الملازمة. فإن «جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام»[١]، على المعاني، فمراعاة ما دلت عليه ألفاظه مطابقة، أو ما دخل في ضمنها، أو كان من لوازم تلك المعاني، وما تستدعيه من المعاني التي لم يعرج في اللفظ على ذكرها، قد يعرف بها أن اللفظ ينحصر في دلالة واحدة، أو يراد منه ما دخل في ضمنها أو لازم لفظها، أو من باب انطباق الكلي على مصاديقه، أو الكل على جزئه. كما تعرض البحث لذلك في بداية المطلب.

ثانياً: أسس توظيف المباحث النحوية

نشأ علم النحو وترعرع في كنف القرآن الكريم، ودعت الحاجة إلى تأسيسه بعد شيوع اللّحن على ألسنة بعض قرّاء القرآن الكريم، فضلاً عن الأجناس التي دخلت الإسلام، فكان لابدّ من توظيف أسس وقوانين تضبط اللسان، وتصون قراءة القرآن، إذ أنّ «النحو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء وغيرهما»[٢]. فيكون المقصود الأهم من علم النحو: معرفة الإعراب الحاصل في الكلام بسبب التركيب والبناء، لتأدية أصل المعنى بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليحترز بها عن الخطأ[٣]. وعلى هذا يكون علم النحو من أهم الأسس الضابطة التي يوظفها المفسر في العملية التفسيرية، والتي يحتاج إليها بوصفها أدوات للكشف عن مراد الله تعالى من النّص القرآني وفهمه، والوسيلة المبينة لدلالة ذلك النص.

وقد جُعل الأخذ بمطلق اللغة والاحتراز عن صرف الآيات إلا بدليل، والأخذ

---

١ – الرازي – تفسير الرازي: ١٢/ ٢١٥ وينظر: السيوطي – الإتقان: ٢/٤٢١.

٢– الشريف الجرجاني– التعريفات: ١ / ٧٩.

٣–ينظر: السكاكي– مفتاح العلوم: ١ / ٣٣ والرضي الاسترآبادي –شرح كافية ابن الحاجب: ١ / ٣١.

بما يقتضيه الكلام، ويدل عليه قانون الشرع[١]، من الأسس التفسيرية التي تبتنى عليها قواعد التفسير.

ومن الثابت أن علم النّحو من أهم علوم اللغة، التي يحتاج إليها المفسر في اجتهاده، ويظهر ذلك جلياً في أحد تقسيمي ابن خلدون(ت٨٠٨هـ) للتفسير الذي صنف فيه التفسير إلى النقلي، والتفسير الذي يرجع به إلى اللسان، وهو «الصنف الآخر من التفسير: وهو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب»[٢].

ولما كان القرآن الكريم قد نزل على ألسنة العرب العرباء وارتبط فهمه بفهم ما ينحوه العربي بكلامه فكان لابد لمن تصدى لتفسيره أن يكون عارفاً بعلل النحو والحجة في وجه إعرابه ليقف على مراده، فالنحو من مفاتيح فهم اللغة وظاهرها، والوقوف على سرها ومكنونها. ولذلك الارتباط نرى المفسرين يستشهدون كثيراً بأقوال أعلام النحاة كما أن كثيراً من المفسرين اهتموا ببيان الحجة في القراءات كأبي علي الفارسي(ت٣٧٧هـ)، وآخرون عنوا بأواخر الكلم في الشكل الإعرابي في علاماته المختلفة في حالات الرفع والنصب، والجر والجزم. بل إن بعض النحاة قد فسر القرآن من وجهةٍ نحوية كالفراء (ت٢٠٧هـ) في معاني القرآن والزجاج(ت٣١٠هـ) في معاني القرآن أيضاً، وأبي جعفر النحاس (٣٣٨هـ) في إعراب القرآن وغيرهم من النحويين، فأفرغوا وسعهم في ذلك الباب بلحاظ ما يتعلق بالإعراب، وذلك وإن كان منقوصاً من نواحٍ أُخَر إلا أنه على قدرٍ من الأهمية من حيث استظهار المعنى من تراكيب النحو. فالحاجة إلى اللغة في التفسير ضرورة عندما لا نجد ما يفسر لنا القرآن[٣]. إذ أن «التفسير

١-ينظر: الزرقاني – مناهل العرفان: ٣٧/٢.

٢-ينظر: مقدمة ابن خلدون: ٤٤٠/١.

٣-ينظر: محمد حسين علي الصغير- المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: ٧٧-٧٩.

علم يبحث فيه عن كيفية النّطق بألفاظ القرآن الكريم، ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب»[١]، ويدخل في أحكام الألفاظ العلم بحالات أواخر الكلم وهو علم النحو[٢].

وتكون أهمية الإعراب لبيان معنى اللفظ، إذ أن المعاني تختلف باختلاف أواخر الكلم، إذ أنه «بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد، ويفهم الخطاب، وتصح معرفة حقيقة المراد»[٣].

والإعراب في اللغة: الإبانة والإفصاح، وأعرب الرجل عن نفسه، إذا بيّن وأوضح[٤]، و«إعراب الكلام أيضاً من هذا القياس، لأن بالإعراب يفرّق بين المعاني في الفاعل والمفعول والنفي والتعجب والاستفهام، وسائر أبواب هذا النّحو من العلم»[٥]، ولا تخفى الرابطة الوثيقة بين معاني الألفاظ والإعراب، لذا قالوا: الإعراب فرع المعنى، ولا فائدة في قيام أحد بإعراب نصّ يجهل معناه، فإعراب النّص تجلية لمعانيه، وكشف لأحكامه. ومن الأسس اللغوية الضابطة، مراعاة الإعراب لتأدية المعنى لمن أراد إعراب القرآن ليتسنى له «أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه مفرداً أو مركباً. قيل الإعراب، فإنه فرع المعنى، ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور، إذا قلنا بأنها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه»[٦].

١- أبوحيان الأندلسي-تفسير البحر المحيط: ١٢١/١.

٢-ينظر: المصدر نفسه.

٣- مكي بن أبي طالب القيسي- مشكل إعراب القرآن: ٦٣/١.

٤-ينظر: ابن فارس- معجم مقاييس اللغة: ٤ /٢٩٩و ابن الأثير - النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٢٠٠. وابن منظور - لسان العرب: ٥٨٨/١ والزبيدي - تاج العروس: ٢ / ٢١٧.

٥- ابن فارس- معجم مقاييس اللغة: ٤ /٣٠٠.

٦- الزركشي- البرهان: ٣٠٢/١ وينظر: السيوطي- الإتقان: ٥٢٨/١.

ويبتنى على هذا الأساس النحوي الإعرابي قواعد تفسيرية، عمل المفسرون على توظيفها لتأدية أصل المعنى، منها:

١ - المعرفة بكلام العرب ووجوه مخاطباتهم.

٢ - الاطلاع على معاني الألفاظ التي قد تختلف باختلاف أواخر الكلم.

٣ - العمل بالغالب المطّرد من قواعد الإعراب من دون الشاذ النادر.

٤ - صيانة بيان معاني القرآن بما كانت العرب تصون به لسانها من دون تكلف.

٥ - الاستحكام من وجوه الاعراب التي نحتها المدارس النحوية.

٦ - استنباط المقاييس الضابطة للإعراب، من خلال استقراء لغة العرب، لتجنب الوقوع في الخطأ.

وسيعرض البحث جملة من الحالات الإعرابية للألفاظ التي استدعت من المفسرين بذل الوسع فيها لمعرفة مدى تأثيرها في تغيّر المعنى، والإشارة إلى الأسس التي يمكن أن تبتني عليها هذه الحالات، فمنها:

المرفوعات

«المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية»[1]، أو هو ما اشتمل على علم العمدة، لأن الرفع في المبتدأ والخبر وغيرهما من العمد - أي ما لا يستغنى عنه في الكلام - ليس بمحمول على رفع الفاعل فقط، بل الرفع يثبت لكل عمدة في الكلام[2]. وعلى أي الدعوتين فالمرفوع يكون عمدة في الكلام، ويترتب على ذلك فهم المراد في الخطاب من حيث استناد الفعل إلى الفاعل أو ما ينوب عنه، أو حمل الخبر أو ما يسد

١-الشريف الجرجاني-التعريفات: ٦٨/١.

٢-ينظر: الرضي الاسترآبادي-شرح كافية ابن الحاجب: ١ / ١٨٤.

مسدّه على المبتدأ، إذ كون الاسم مرفوعاً يجعله محطاً أو موضوعاً يستند إليه الحدث أو الوصف أو غيره، فلو تغيّرت حالته الإعرابية إلى غير الرفع لما احتمل الرجوع إليه وتغير حينئذ مفاد الكلام، فلابد للمفسر من إنعام النظر في ثبوت الرفع للاسم ليرتب عليه تفسيره، كما في المبتدأ والخبر من المرفوعات.

فالمبتدأ هو الاسم الصريح أو المؤول به، المجرد من العوامل اللفظية غير الزائدة وشبهها مخبراً عنه، أو وصفاً رافعاً لمستغنى به. والخبر هو الجزء المنتظم منه مع المبتدأ جملة مفيدة[١]. ومع ما ذكر البحث من أن المرفوع عمدة في الكلام لا يستغنى عنه، فإنه يجوز حذف المبتدأ أو حذف الخبر إذا وجدت قرينة، حيث أن المقصود من الكلام هو المعنى وليس الوجود الكتبي أو اللفظي، فبعد قيام القرينة على المحذوف يكون ذلك المحذوف بقوة المذكور في الكلام لوصول المعنى إلى المخاطب حينئذ، قال ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ): «وقد يحذف المبتدأ لقيام قرينة، جوازا»[٢]، كما قد يحذف المبتدأ والخبر معاً – لقيام قرينة عليهما – فيحذف كل من المبتدأ والخبر إذا دلّ عليه دليل: جوازاً، أو وجوباً...[٣].

ومن شواهد الرفع بالابتداء وما يبتني عليه من تغير المعنى، رفع لفظ "لباس" في قوله تعالى:

﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[٤].

١- ينظر: ابن عقيل –شرح الألفية: ٢٠١/١.

٢ – الكافية (بشرح رضي الدين الاسترآبادي): ٢٧٢/١.

٣ –ينظر: ابن عقيل – شرح الألفية: ٢٤٦/١.

٤ – سورة الأعراف: ٢٦.

فقيل إنه مرفوع بالابتداء كما عن بعض نحويي البصرة، وخبره في قوله: ذلك خير. وقال بعض نحويي الكوفة: ولباس يرفع بقوله: ولباس التقوى خير، ويجعل ذلك من نعته، أي ولباس التقوى ذلك الذي قد علمتموه خير لكم يا بني آدم من لباس الثياب التي تواري سوءاتكم[١]، فقد يوجه الرفع بوجوه عديدة من الإعراب:

أولها: أن يكون "لباس التقوى" مبتدأ أولاً، و"ذلك" مبتدأ ثانياً، و"خير" خبر المبتدأ الثاني، وجملة المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول[٢].

ثانيها: أن يكون "ذلك" بدلاً من "لباس التقوى"[٣].

ثالثها: أن يكون " ذلك " نعتاً للباس التقوى على ما هو مذهب جماعة و"خير" خبر المبتدأ الذي هو "لباس التقوى"[٤].

وقيل لباس التقوى خبر مبتدأ محذوف: أي وهو لباس التقوى ثم قيل ذلك خير[٥].

ولكي تتم الجملة الخبرية لابد من استيفاء شروط الابتداء والخبر، فإذا كان الخبر جملة فيشترط في الجملة التي تقع خبراً ثلاثة شروط:

١ ـ أن تكون مشتملة على رابط يربطها بالمبتدأ.

٢ ـ ألا تكون الجملة ندائية، فلا يجوز أن تقول: محمد يا أعدل الناس، على أن يكون محمد مبتدأ وتكون جملة "يا أعدل الناس" خبراً عن محمد.

---

١ -ينظر: الطبري-جامع البيان: ١٩٧/٨.

٢- ينظر: محيي الدين عبد الحميد -هامش شرح ابن عقيل: ٢٠٤/١.

٣- ينظر: المصدر نفسه.

٤- ينظر: المصدر نفسه.

٥- ينظر: الزمخشري-الكشاف: ٢ / ٧٥.

٣ ـ ألا تكون جملة الخبر مصدرة بأحد الحروف: لكن، وبل، وحتى.

وقد أجمع النحاة على ضرورة استكمال الخبر لهذه الشروط الثلاثة[١].

وزاد ثعلب (ت٢٩١هـ) شرطاً رابعاً، وهو ألا تكون جملة الخبر قسمية[٢].

وزاد ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ) شرطاً خامساً، وهو ألا تكون إنشائية[٣].

والصحيح عند الجمهور صحة وقوع القسمية خبراً عن المبتدأ، كأن تقول: زيد والله إن قصدته ليعطينك، كما أن الصحيح عند الجمهور جواز وقوع الإنشائية خبراً عن المبتدأ، كأن تقول: زيد اضربه[٤].

وذهب ابن السراج(ت٤٠١هـ) إلى أنه إن وقع خبر المبتدأ جملة طلبية فهو على تقدير قول، فالتقدير عنده في المثال: زيد مقول فيه اضربه، تشبيهاً للخبر بالنعت، وهو غير لازم عند الجمهور[٥].

وفرقوا بين الخبر والنعت بأن النعت يقصد منه تمييز المنعوت وإيضاحه، فيجب أن يكون معلوماً للمخاطب قبل التكلم، والإنشاء لا يعلم إلا بالتكلم، وأما الخبر فإنه يقصد منه الحكم، فلا يلزم أن يكون معلوماً من قبل، بل الأحسن أن يكون مجهولاً قبل التكلم ليفيد المتكلم المخاطب ما لا يعرفه[٦].

فالرفع بالابتداء في الآية الكريمة يحتمل معنى الكلام الجديد المستأنف فيكون المراد باللباس غير اللباس الأول، إذ قطع اللباس عن الأول واستأنف به، فمنهم من

١- ينظر: محيي الدين عبد الحميد -هامش شرح ابن عقيل: ٢٠٣/١-٢٠٤.

٢- ينظر: المصدر نفسه.

٣- ينظر: المصدر نفسه.

٤- ينظر: المصدر نفسه.

٥- ينظر: المصدر نفسه.

٦- ينظر: المصدر نفسه.

جعله مبتدأ، وذلك صفة، أو بدل، أو عطف بيان[١]، فكأنه سبحانه انتقل من ذكر لباس الظاهر الذي يواري سوءات الإنسان فيتقي به أن يظهر منه ما يسوؤه ظهوره، إلى لباس الباطن الذي يواري السوءات الباطنية التي يسوء الإنسان ظهورها وهي رذائل المعاصي من الشرك وغيره[٢].

وقد لا يكون كذلك كما تبين توجيهه، فيكون المراد من "اللباس" شيئاً واحداً، بمعنى "ولباس التقوى المشار إليه خير"[٣].

وقد كانت لهذه اللفظة في هذه الآية الكريمة بما احتملت من حالات الإعراب تفسيرات عديدة[٤].

وعلى ذلك فلابد للمفسر من الاستحكام من وجوه الإعراب في حالة الرفع التي نحتها المدارس النحوية والعمل بالغالب المطّرد من قواعد الإعراب من دون الشاذ النادر من أقوالهم، والإحاطة بما اشترط في صحة توجيه الحالة الإعرابية، ثم النظر في الوجه الواحد وما يستتبعه من المعنى.

المنصوبات

«المنصوبات هو ما اشتمل على علم المفعولية»[٥]. والمنصوب في الأصل فضلة لكن يشتبه بها بعض العمد، كاسم "إن" وخبر "كان" وأخواتها، وخبر "ما" و"لا". وعلم الفضلة: الفتحة والكسرة والألف والياء، نحو: رأيت زيداً، ومسلماتٍ، وأباك

١- ينظر: الطبرسي – مجمع البيان: ٤ / ٢٣٦.

٢- ينظر: محمد حسين الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن: ٨/٦٩-٧٠.

٣- ينظر: الزمخشري- الكشاف: ٢ / ٧٤.

٤- ينظر: الطبري- جامع البيان: ٨ /١٩٧ والسلمي- تفسير السلمي: ١ /٢٢٥ والثعلبي- تفسير الثعلبي: ٤/ ٢٢٦ والطوسي- التبيان: ٤ /٣٧٨- ٣٧٩ والطبرسي- جوامع الجامع: ١/ ٦٤٩.

٥-الشريف الجرجاني-التعريفات: ١/ ٧٧.

ومسلمَين، ومسلمِين، ويقال النصب علامة الفضلات في الأصل، فيدخل فيها المفعولات الخمسة والحال والتمييز، والمستثنى، وأما سائر المنصوبات فعمد، شبهت بالفضلات كاسم " إن " واسم "لا" التبرئة، وخبر "ما" الحجازية، وخبر كان وأخواتها[1].

وقد قسم النحاة المنصوبات على قسمين:

١ - الأصل في النصب، يعنون به المفعولات الخمسة، من المفعول المطلق، والمفعول به، والمفعول فيه، والمفعول معه، والمفعول له[2].

٢ - المحمول على الأصل في النصب، وهو غير المفعولات من الحال والتمييز ونحوهما.

ثم الذي جعلوه غير المفعولات يمكن أن يدخل بعضها في حيز المفعولات فيقال للحال: هو مفعول مع قيد مضمونه، إذ المجيء في جاءني زيد راكباً: فعل مع قيد الركوب الذي هو مضمون راكباً، ويقال للمستثنى: هو المفعول بشرط إخراجه، وكأنهم آثروا التخفيف في التسمية، والمفعول بلا قيد شيء آخر هو المفعول المطلق، ففي جعل المفعول معه، والمفعول له أصلاً في النصب لكونهما مفعولين، وجعل المستثنى والحال فرعين مع أنهما أيضاً مفعولان، نظرٌ، وإن كان الأصل في النصب بسبب كون الشيء من ضرورات معنى الفعل، فالحال كذلك من دون المفعول معه والمفعول له، إذ ربّ فعل بلا علة ولا مصاحب، ولا فعل إلا وهو واقع على حالة من المُوقِع والمُوقَع عليه.

ولابد من بيان نوع المفعول لما يترتب على ذلك من تغير المعنى وإن عين المفعول فيه - فقيل: ظرف زمان أو مكان - فحسن ولابد من بيان متعلقه، وإن

١- ينظر: الرضي الاسترآبادي- شرح كافية ابن الحاجب: ١ / ١٨٣ و٢٩٤ - ٢٩٥.

٢ -ينظر: ابن عقيل-شرح الألفية: ١/٥٥٧.

كان المفعول به متعدداً عين كل واحد منها من مفعول أول، أو ثان، أو ثالث[١]، لتغير التفسير على اختلاف الأنحاء، إذ المراد بوقوع الفعل على المفعول هو تعلقه بما لا يعقل إلا به – من دون توسط حرف جر – ، وقد يكون هذا التعلق بنحو من الارتباط غير وقوع الفعل عليه على وجه الحقيقة بل هو ما يتعلق به المفعول الحقيقي، فإن المفعول به الذي هو محل الفعل وموقعه فلما كان تعلقه به ووقوعه عليه على أنحاء مختلفة حسبما يقتضيه خصوصيات الأفعال بحسب معانيها المختلفة فإن بعضها يقتضي أن يلابسه ملابسة تامة مؤثرة فيه كعامة الأفعال وبعضها يستدعي أن يلابسه أدنى ملابسة، اعتبر في كل نحو من أنحاء تعلقه به كيفية لائقة بذلك النحو مغايرة لما اعتبر في غيره، وقد يكون لفعل واحد مفعولان يتعلق بأحدهما على الكيفية الأولى وبالآخر على الثانية أو الثالثة كما في قولك حدثني الحديث وسألني المال فإن التحديث مع كونه فعلاً واحداً قد تعلق بك على الكيفية الثانية وبالحديث على الأولى وكذا السؤال فإنه فعل واحد وقد تعلق بك على الكيفية الثالثة وبالمال على الأولى ولا ريب في أن اختلاف الكيفيات وتباينها واختصاص كل من المفعولات بما نسب إليه منها، وإن كان لا يتضح حق الاتضاح إلا عند التفسير[٢]، وكذا الأمر في تعلق العامل بسائر المنصوبات[٣].

ولابد من الالتفات إلى أن المفعولات ، إذا وليتها الصفات، أمكن أن تذكر الصفات بالجمع أو التأنيث، وتترك المفعولات على أحوالها، يقال: هو مغضوب عليه، وهي مغضوب عليها، كما لابد من الانتباه إلى أن المفعولات يزاد عليها اللام[٤]،

---

١ – ينظر: ابن هشام – مغني اللبيب: ٢/٦٦٦–٦٦٧.

٢ – ينظر: أبو السعود – تفسير أبي السعود: ١/ ١١ – ١٢.

٣ – ينظر: المصدر نفسه: ٧ / ٢٠٢.

٤ – ينظر: ابن هشام – مغني اللبيب: ١/ ٢٢٠.

كقوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾[١]، أي ردفكم[٢]، وقد تحذف من بعض المفعولات المفتقرة إليها كقوله تعالى: ﴿والقمر قدرناه منازل﴾[٣]، أي قدرنا له[٤].

وقد يحتمل لفظ واحد وجوهاً في انتصابه، فلابد من مراعاة كل وجه والنظر لما يحتمله من التفسير، كما في انتصاب "يوم" في قوله تعالى:

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾[٥].

فذكر المفسرون لانتصابه وجوه عديدة، منها:

١ - أنه منصوب بإضمار اذكروا، تقديره اذكروا يوم يجمع الله الرسل. ومثله تذكروا، واذكر، أي اذكر لهم يوم يجمع الله الرسل[٦].

٢ - أنه منصوب بإضمار احذروا، تقديره احذروا يوم يجمع الله الرسل[٧].

٣ - أنه منصوب باتقوا. أي اتقوا يوم يجمع الله الرسل[٨].

٤ - أنه منصوب باسمعوا. على حذف المضاف أي واسمعوا خبر يوم جمعهم[٩].

---

١ -سورة النمل: ٧٢.

٢ - ينظر: الطبري-جامع البيان: ٤٢٦/٣و الطوسي-التبيان: ٥٠١/٢.

٣ -سورة يس: ٣٩.

٤ - ينظر: الزركشي-البرهان: ٢١٦/٣.

٥ -سورة المائدة: ١٠٩.

٦-ينظر: الطوسي-التبيان: ٤ /٥٢.

٧-ينظر: الطبرسي-مجمع البيان: ٤٤٦/٣.

٨-ينظر: السمرقندي-تفسير السمرقندي: ٤٤٨/١.

٩-ينظر: الشوكاني - فتح القدير: ٢ / ٩٠.

ويكون الكلام مستأنفاً والعامل المقدر من اذكروا واحذروا أو المذكور من اتقوا واسمعوا، وهو مما حسن اختصاره لعلم السامع، وتكون الإشارة بهذا اليوم إلى يوم القيامة(١).

٥ – أنه منصوب بـ"لا يهدي"، أي لا يهديهم في ذلك اليوم طريق الجنة، أو لا يهديهم في ذلك اليوم إلى الحجة(٢).

٦ – أنه منصوب على البدل من المنصوب في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾(٣)، وهو بدل اشتمال، كأنه قيل واتقوا الله يوم جمعه، أي بدل اشتمال من مفعول اتقوا لما بينهما من الملابسة فإن مدار البدلية ليس ملابسة الظرفية والمظروفية ونحوها فقط بل هو تعلق ما، مصحح لانتقال الذهن من المبدل منه إلى البدل بوجه إجمالي(٤)، وقيل أن فيه بعد لطول الفصل بالجملتين(٥).

٧ – أنه منصوب على الظرف والعامل فيه مؤخر تقديره: "يوم يجمع الله الرسل، كان كيت وكيت"(٦).

٨ – أنّه منصوب كونه معمولاً لـ"قالوا" أي قال الرسل وقت جمعهم... (٧).

وقد أغنى المفسرون الكلام في توجيه النصب هنا حيث أمكن أن تكون مفعولاً من المفعولات أو بدلاً أو حالاً أو ظرفاً، ويستتبع هذه التوجيهات تفسيراتٌ، فلابد من

١–ينظر: الآلوسي – تفسير الآلوسي: ٧ / ٥٤ – ٥٥.

٢–ينظر: أبو حيان الأندلسي–البحر المحيط: ٥٢/٤.

٣ –سورة المائدة: ١٠٨.

٤–ينظر: أبو السعود – تفسير أبي السعود: ٣ / ٩٣.

٥–ينظر: الآلوسي – تفسير الآلوسي: ٧ / ٥٤.

٦–ينظر: الطبرسي– جوامع الجامع: ١ / ٥٤٣.

٧–ينظر: أبو حيان الأندلسي–البحر المحيط: ٤ / ٥٢.

إنعام النظر فيها لما يحتمله كلام العرب ووجوه مخاطباتهم. وما يلحقه من معاني الألفاظ التي تختلف باختلاف التوجيه، بعد الاستحكام من هذه الوجوه الإعرابية على وفق المقاييس الضابطة للإعراب، من خلال استقراء لغة العرب، للوقوف على تمام المراد.

ويجري ذلك في سائر المنصوبات الأُخَر، إذ لا سبيل إلى استيعابها بهذا البحث التنظيري في استكناه الأسس للتفسير، والاستيعاب يقتضي التفسير. والبحث غيره.

المجرورات

المجرورات: هو ما اشتمل على علم المضاف إليه، مروراً بواسطة حرف، لفظاً، أو تقديراً، والإضافة مقتضية للجر، كما أن الفاعلية مقتضية للرفع، والمفعولية للنصب، وعلم المضاف إليه، ثلاثة: الكسر، والفتح، والياء[1].

والجر تفيده الإضافة وهي في الكلام على ضربين:

أحدهما ضم اسم إلى اسم هو غيره بمعنى اللام، وليس منه المضاف إليه إضافة لفظية، إذ ليس "الوجه" في قولنا: "زيد حسن الوجه"، مضافاً إليه "حسن" بتقدير حرف الجر، بل: هو هو، وليس غيره.

والآخر هو ضم اسم إلى اسم هو بعضه بمعنى من الأول، فالمضاف إليه كل اسم نسب إليه شيء بواسطة حرف جر لفظاً كـ"مررت بزيد"، أو تقديراً كـ"غلام زيد"، مقدراً مراداً، فليس منه المفعول فيه، والمفعول له، فأن الحرف مقدر فيهما، لكنه غير مراد.

وعلى ذلك اختلفوا في الجار للمضاف إليه، فقيل: هو مجرور بحرف مقدر، وقيل: هو مجرور بالمضاف، وقد يكتسي المضاف من المضاف إليه جملةً من أحكامه[2].

١ - ينظر: الرضي الاسترآبادي-شرح كافية ابن الحاجب: ٢ / ٢٠١-٢٠٤.

٢ - ينظر: ابن جني-اللمع في العربية ج١/٨٠ والرضي الاسترآبادي-شرح كافية ابن الحاجب: ٢ / ٢٠١ – ٢٠٢ وابن عقيل-شرح الألفية ج٢/٤٣.

وهناك أمور تستدعي عناية المفسر في توظيف حروف الجر أو ما يتعلق بالجر عموماً، منها:

١ – تفهم معاني حروف الجر من سياق الكلام، فإن معانيها لا تظهر بنفسها في نفسها وإنما تظهر بغيرها، فلا يطرأ على معانيها شيء لذاتها، بل معانيها طارئة على معاني ألفاظ أخر[١].

وذلك أن وجود الحرف وجود رابط بين موجودين، فأن كل كلام مركب من كلمتين أو أكثر إذا القيت كلماته بغير ارتباط بينها، فإن كل واحدة منها كلمة مستقلة في نفسها لا ارتباط لها بالأخرى، وإنما الذي يربط بين المفردات ويؤلفها كلاماً واحداً هو الحرف، أو إحدى الهيئات الخاصة، وذلك ما يعنيه النحاة بقولهم: أن الحروف لا تظهر معانيها بنفسها، وإنما في غيرها، لا أنها لا معنى لها في ذاتها، فلكل حرف معناه الخاص به، فعلى للاستعلاء مثلاً، والباء للتبعيض، ومن للابتداء، وإلى للغاية، وهكذا[٢].

وبناء على هذا فالحروف هي روابط المفردات المستقلة والمؤلفة للكلام الواحد والموحدة للمفردات المختلفة، شأنها شأن النسبة بين المعاني المختلفة والرابطة بين المفاهيم غير المربوطة. فكما أن النسبة رابطة بين المعاني ومؤلفة بينها فكذلك الحرف الدال عليها رابط بين الألفاظ ومؤلف بينها. وإلى هذا أشار سيد الأولياء أمير المؤمنين عليه السلام بقوله المعروف في تقسيم الكلمات: " الاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، والحرف ما أوجد معنى في غيره"..[٣].

وهكذا حروف الجر فوجود معناها في طرفيها من الكلام، فلابد للمفسر من مراعاة وضع الحروف في فهم المراد من كلام الله تعالى في القرآن الكريم.

١ – ينظر: الرضي الاسترآبادي–شرح كافية ابن الحاجب: ١ / ٦٤.

٢ – ينظر: : الرضي الاسترآبادي – شرح كافية ابن الحاجب: ٤ / ٣٤١وابن هشام –مغني اللبيب: ٣١٩/١.

٣ – ينظر: محمد رضا المظفر–أصول الفقه: ٦٢/١–٦٣، وتخريج القول: المرتضى–الفصول المختارة: ٩١.

٢ - إن الجار والمجرور مطلقاً قد يسمى ظرفاً، لأن كثيراً من المجرورات ظروف زمانية أو مكانية[١].

٣ - قد يحذف المضاف، إذا أمن اللبس، وقد يحذف مع اللبس أيضاً، كما في الشعر[٢]، وقد يحذف المضاف والمضاف إليه لقيام القرينة عليهما[٣]، كما في قوله تعالى:

﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٤].

أي "إذا سلمتم ما أتيتم نقده، أو أتيتم سوقه" بعد "آتَيْتُمْ"[٥]، فحذف المضاف والمضاف إليه وهو "نقده" أو "سوقه" لقرينة السياق عليهما.

٤ - يتسامح في المجرورات ما لا يتسامح في غيرها، لأنه يسوغ في المجرورات والظروف ما لا يسوغ في غيرها[٦].

٥ - قد يرد الجمع بين المجرورات، كما في قوله تعالى:

﴿ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾[٧].

فإنه قد توالت المجرورات بالأحرف الثلاثة: اللام في "لكم" وعلى في "علينا"، والباء في "به"، وهذا وإن كان الأحسن الفصل بينها في سائر الكلام إلا أن مراعاة

---

١ - ينظر: الشريف الجرجاني - الحاشية على الكشاف: ٤٧ - ٤٨.

٢ - ينظر: الرضي الاسترآبادي - شرح كافية ابن الحاجب: ٢ / ٢٥٤.

٣ - ينظر: العكبري-التبيان في إعراب القرآن: ٩٨/١.

٤ - سورة البقرة: ٢٣٣.

٥ - ينظر: ابن عطية الأندلسي- المحرر الوجيز: ٣١٣/١ والطبرسي- مجمع البيان: ٢ / ١١١ وابن الجوزي- زاد المسير: ١ / ٢٤٣ وأبو حيان الأندلسي- البحر المحيط: ٢ /٢٢٩.

٦ - ينظر: محيي الدين عبد الحميد -هامش شرح ابن عقيل: ٣٠١/١.

٧ -سورة الإسراء: ٦٩.

الفاصلة اقتضت عدم الفصل[(١)].

٦ – تتعاور حروف الجر في معانيها فقد يستعمل أحدها مكان الآخر، وهذا أمر مهم حيث لا يمكن أن يجزم باستعمال حرف مكان حرف إلا بدليل «لأن لكل حرف من حروف المعاني وجهاً هو به أولى من غيره، فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها»[(٢)].

فلابد من التأمل طويلاً في معاني حروف الجر كسائر حروف المعاني قبل الحكم بتبادل حرفين منها، فقد «يتقاربان في الفائدة فيظن الضعيف العلم باللغة أن معناهما واحد وليس بذلك»[(٣)]، وإنما تتعاور الحروف بمتعلقات معانيها بما يعبر عنها عند تفسيرها مثل قولنا "من" معناها ابتداء الغاية، "على" معناها انتهاء الغاية، فالمراد متعلقات معانيها: أي إذا أفادت هذه الحروف معانٍ في غيرها[(٤)].

و لا شك أن ذلك مما يستدعي مزيد عناية في التفسير، لما يترتب عليه من آثار مهمة جداً، كما في تفسير قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[(٥)].

لما له من أثر كبير في تغير المعنى وما يترتب عليه من الأحكام، فربما قدّر النحويون حرف جر لمن قرأ "وأرجلكم" بالجرّ ،عطفاً على "رُءُوسِكُمْ"، فمن قرأها بالجر عطفها على الرؤوس، ومنهم من قال بالجر بالمجاورة، وهو مردود بأنه لم تتكلم

---

١ – ينظر: السيوطي – الإتقان: ٢ / ٢٧٠.

٢ – الطبري – جامع البيان: ١/ ١٩٠.

٣ – الآلوسي – تفسير الآلوسي: ٣ / ١٧٥.

٤ – ينظر: السكاكي–مفتاح العلوم: ١٦٨/١.

٥ – المائدة: ٦.

العرب بـ"خرب" إلا ساكناً فإنهم لا يقفون إلا على الساكن، فلا يستشهد به، وذلك في قولهم "جحر ضبٍ خربٍ".

وهذا مما لابد من التنبيه عليه، حيث أن استنباط المقاييس الضابطة للإعراب، من خلال استقراء لغة العرب، يجنب الوقوع في الكثير من الخطأ. فمن قال بالجر بالمجاورة، فإنه لم يراع كلام العرب وقد خالف المقاييس، كما أشار الطوسي إلى ذلك بما حاصله:

١ – قال الزجاج (ت٣١٠هـ) إن الإعراب بالمجاورة لا يكون مع حرف العطف، وفي الآية حرف العطف الذي يوجب أن يكون حكم المعطوف حكم المعطوف عليه، وما ذكروه ليس فيه حرف العطف.

٢ – إن الإعراب بالمجاورة إنما يجوز مع ارتفاع اللبس، ولا يلتبس على أحد أن "خرب" صفة جحر لا ضب، وليس كذلك في الآية، لأن الأرجل يمكن أن تكون ممسوحة ومغسولة.

٣ – ومن قال القراءة بالجر يقتضي المسح على الخفين. فقوله باطل، لأن الخف لا يسمى رجلاً في لغة ولا شرع، والله أمر بإيقاع الفرض على ما يسمى رجلاً على الحقيقة[١].

ويلحظ في الآية أنه وقع الكلام في تناوب حروف الجر فيما بينها، وهو مجيء "إلى" بمعنى "مع" في قوله تعالى:

﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[٢].

كما في قوله تعالى:

---

١ –ينظر: التبيان: ٣/٤٥٣.

٢ –المائدة: ٦.

﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾[١]، يريد مع الله[٢]، فيدخل المرفق ضرورة[٣].

في حين أنكر بعضهم ذلك وقيل أن "إلى" على حقيقتها، وهو انتهاء الغاية، فقيل: بدخول المرفق أيضاً، لأنه لما لم تتميز الغاية عن ذي الغاية بمحسوس وجب دخولها[٤].

ولدى النظر المجرد لحرف الجر هنا، وهو "إلى"، يظهر أنها للغاية، وليس بالضرورة أن تقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها، ولا خروجه، لوروده مع الدخول ومع الخروج.

أما الدخول، فكقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾[٥].

وأما الخروج، فكـ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[٦]، و﴿فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[٧]، وحينئذ لا دلالة على دخول المرفق، وكذا لا دلالة على الابتداء بالمرفق، ولا الأصابع، لأن الغاية قد تكون للغسل، وقد تكون للمغسول، وهو المراد هنا[٨].

فلابد للمفسر أن يبحث في مثل هذه الحالة عن بيان معنى الحرف من خارج الكلام كالسنة الشريفة المختصة بالمسألة ذاتها، أو ما يماثلها، فقضية الابتداء والدخول

---

١ -آل عمران: ٥٢.

٢ - الطبري - جامع البيان: ١ / ١٨٩.

٣ -ينظر: المقداد السُيوري: كنز العرفان: ٥٥/١.

٤ -ينظر: السيوطي - الإتقان: ٤٤٤/١.

٥ -سورة الإسراء: ١.

٦ -سورة البقرة: ١٨٧.

٧ - سورة البقرة: ٢٨٠.

٨ -ينظر: المقداد السُيوري: كنز العرفان: ٥٥/١.

في الآية مستفاد من بيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإنه توضأ، وابتدأ بأعلى الوجه وبالمرفقين، وأدخلهما[1]، فبما (أنه عليه الصلاة والسلام غسل يديه حتى جاوز المرفق، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم مبين، فلما أدخل المرفقين دل على وجوب غسلهما)[2].

وهذا ما أشار إليه البحث بعدم صحة الجزم في إثبات معنى معين إلا بدليل.

وكذا الكلام في الباء من قوله تعالى: "وامسحوا برؤوسكم".

فقيل: الباء للتبعيض، لوضوح الفارق بين "مسحت بالمنديل" وبين "مسحت المنديل"[3].

وقيل: زائدة، لأن المسح متعدّ بنفسه، ولذلك أنكر أهل العربية إفادة التبعيض[4]، ويرى البحث أن لا زوائد في الحروف المستعملة في القرآن الكريم، إذ لكلٍ دلالته في معنى الكلام وجزيل بلاغته.

وقيل أنها تدل على تضمين الفعل معنى الإلصاق، فكأنه قال: "الصقوا المسح برؤوسكم"[5]، وذلك لا يقتضي الاستيعاب ولا عدمه، بخلاف "امسحوا رؤوسكم"، فإنه كقوله "فاغسلوا وجوهكم".

فاتباع أحد هذه الأقوال لابد من إخضاعه للضوابط التي ذكرها البحث بعنوان أمور تستدعي عناية المفسر في توظيف حروف الجر أو ما يتعلق بالجر عموماً. وكذا

---

١ -ينظر: المصدر نفسه: ١/٥٤-٥٥.

٢ -ينظر: الحطاب الرعيني - مواهب الجليل: ١/٢٧٦و ومستنده ما روي في بيان وضوء الرسول الأكرم(ص).ينظر: مسلم - صحيح مسلم: ١ / ١٤٩و البيهقي - السنن الكبرى: ١ / ٧٧.

٣ -ينظر: الرازي-المحصول: ١/٣٨٠.

٤ -ينظر: العيني-عمدة القاري: ٣/٧١.

٥ -ينظر: السيوطي - الإتقان: ١ / ٤٦٢.

الأمر في مجيء بعض حروف الجر زائدة، وبعضها للتبعيض، ومنها ما تأتي لابتداء الغاية، أو للتبيين، لبيان الجنس، والتثبت قبل الجزم في بيان المتعلق كتعلق الفعل بالجار والمجرور، وتعلق الجار والمجرور بمحذوف أو بفعل مضمر، وجواز تقدير حرف الجر وحذفه، وأحقية تقديم حروف الجر على بعضها وغير ذلك من معاني حروف الجر وما يتعلق بها، أو الإضافة من حذف المضاف أو المضاف إليه أو كليهما بحسب ما يتطلبه البيان التفسيري في الآية التي يتصدى المفسر لبيان مراد الله تعالى فيها.

المجزومات

الجزم لغة بمعنى القطع[1]، وفي الاصطلاح النحوي: قطع الحركة بالسكون، أو بحذف حرف العلة، والحرف الجازم كالشيء القاطع للحركة أو الحرف، وهو اللام الدالة على الأمر، ولو في بعض الموارد، ولم، ولما، وهما للنفي وهو مختص بالفعل المضارع المعرب، إذ اختصت الجوازم بالأفعال، لأنه لا جزم في الأسماء، والجزم على ضربين: ما يجزم فعلاً واحداً. والثاني: ما يجزم فعلين، وهو: إن، من، وما، ومهما، وأي، ومتى، وأيان، وأينما، وإذ ما، وحيثما، وأنى. وهذه الأدوات – التي تجزم فعلين – كلها أسماء، إلا " إن، وإذاما"، فإنهما حرفان، وكذلك الأدوات التي تجزم فعلاً واحداً كلها حروف[2]، وكذا ما يتضمن معنى الشرط أو الطلب، ويجزم حينئذ بـ "إن" مقدرة بعد الأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض، إذا قصد السببية، مثل: أسلم تدخل الجنة، وامتنع: "لا تكفر تدخل النار" لأن التقدير: إن لا تكفر، فأن كل ما يجاب بالفاء فينتصب المضارع بعد الفاء، يصح أن يجاب بمضارع مجزوم، إلا النفي، لأن غير النفي منها طلب، والنفي خبر محض، وذلك لأن كل كلام لابد فيه من حامل للمتكلم به

١ -ينظر: ابن منظور- لسان العرب: ٩٧/١٢.

٢ -ينظر: ابن عقيل- شرح الألفية: ٣٦٤/٢-٣٦٦.

عليه وحامله على الكلام الخبري: إفادة المخاطب بمضمونه، ضرب زيد، أو: ما ضرب زيد، إذا قصد إفهام المخاطب ضرب زيد أو عدمه، أما الحامل على الكلام الطلبي، فكون المطلوب مقصوداً للمتكلم إما لذاته، أو بغيره، ومعنى كونه مقصوداً لغيره: أنه يتوقف غيره على حصوله، وهذا هو معنى الشرط، أعني توقف غيره عليه، فإذا ذكر الطلب ولم يذكر بعده ما يصح توقفه على المطلوب، جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه، ولغيره، وإن ذكر بعده ذلك، غلب على ظن المخاطب كون المطلوب مقصوداً لذلك المذكور بعده، لا لنفسه، فيكون إذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهراً، وأما الخبر فإنه إذا ورد، حمله المخاطب على أنه إنما تكلم به المتكلم لإفادة المخاطب مضمونه، لا على أن مضمونه مقصود لنفسه أو لغيره، إذ قد يخبر بشيء مع أن ذلك الشيء غير مقصود للمخبر، كما في: ضرب زيداً، مع كراهته لضربه، فلو جاء أيضا بعد الخبر، بما يصلح أن يكون جزاء لمضمونه، لم يتبادر فهم المخاطب إلى أنه جزاؤه، إذ ذلك في الطلب إنما كان لتبادر فهمه إلى أن الطلب مقصود إما لذاته أو لغيره، ومع ذكر الغير فالأولى أن يكون له، فلما تقرر أن في الطلب مع ذكر ما يصلح جزاء له معنى الشرط، جاز أن يحذف فاء السببية وتجزم به الجزاء كما يجزم بـ"إن"، ويجوز جزم الجواب بعد الأمر المدلول عليه بالخبر[1].

ومسائل الجزم مهمة جداً لشدة تأثيرها في تغير المعنى المراد، بيد أن بعض أبحاثه التي لها الدخل في فهم الخطاب ذكرت في كتب المعاني من دون كتب النحو[2]، فلابد للمفسر من النظر في وجوه الجزم والتثبت من أدواته[3]، فقد تحتمل أداة واحدة أمور

١ -ينظر: ابن عقيل - شرح الألفية: ٢ / ٣٥٦ – ٣٧٧ وابن هشام - مغني اللبيب: ١ /٢٢٥ – ٢٢٧ والرضي الاسترآبادي - شرح كافية ابن الحاجب: ١ / ٧٠ وج ٤ / ١١٦ - ١٢٣.

٢ -ينظر: التفتازاني-مختصر المعاني: ٨٩ - ٩١.

٣ -ينظر: الزركشي- البرهان: ٢ / ٣٥٩ – ٣٦٦ وج ٤ / ٢١٥ -٢١٦ والسيوطي- الإتقان: ١/ ٤٤٩.

عديدة كما في "إن" المكسورة الخفيفة وهي أحدى أدوات الجزم، وهي ترد لمعانٍ منها:

الشرطية: بمعنى توقف الجزاء على الشرط، نحو:

﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾[1].

وقد تدخل على المتيقن وجوده إذا أبهم زمانه، كقوله:

﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾[2].

وقد تدخل على المستحيل، نحو:

﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾[3].

ومن أحكامها أنها للاستقبال، وأنها تخلص الفعل له وأن كان ماضياً، كقولك: إن أكرمتني أكرمتك، ومعناه إن تكرمني. وأما قوله:

﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ﴾[4].

فقيل: إن ثبت كان قميصه قد من قبل يكون سبباً للإخبار بذلك.

وهي – أي "إن" عكس "لو" فإنها للماضي، وإن دخلت على المضارع.

وإن دخلت "إن" على "لم"، يكن الجزم بـ"لم" لا بها، كقوله تعالى:

﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا﴾[5].

وإن دخلت على "لا" كان الجزم بها لا بـ"لا"، كقوله تعالى:

---

١ –سورة الأنفال: ٢٩.

٢ –سورة الأنبياء: ٣٤.

٣ –سورة الزخرف: ٨١.

٤ –سورة يوسف: ٢٦.

٥ –سورة المائدة: ٧٣.

﴿وَإِلا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي﴾[١].

وذلك أن "لم" عامل يلزم معموله، ولا يفرق بينهما بشيء، و"إن" يجوز أن يفرق بينها وبين معمولها معمول معمولها، نحو: إن زيداً يضرب أضربه. وتدخل أيضاً على الماضي فلا تعمل في لفظه، ولا تفارق العمل، وأما "لا" فليست عاملة في الفعل، فأضيف العمل إلى "إن"[٢].

والكلام حول حروف الجزم: لم ولما وألم وألما ومتى وأين وغيرها، لا يقل عما في "إن" من حيث الأحكام والمعاني[٣]، كالنظر إلى العلاقة بين إن وإذا ولو، لأن فيها أبحاثاً كثيرة تتعلق بالمعنى، فـ(إن وإذا) للشرط في الاستقبال لكن أصل (إن) عدم الجزم بوقوع الشرط فلا يقع في كلام الله تعالى على الأصل إلا حكاية أو على ضرب من التأويل، وأصل (إذا) الجزم بوقوعه فـ(إن وإذا) يشتركان في الاستقبال بخلاف لو، ويفترقان بالجزم بالوقوع وعدم الجزم به وأما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بين إذا وإن، ولأن أصل "إن" عدم الجزم بالوقوع كان الحكم نادراً لكونه غير مقطوع به في الغالب موقعاً لـ(إن)، ولأن أصل (إذا) الجزم بالوقوع غلب لفظ الماضي لدلالته على الوقوع قطعاً نظراً إلى نفس اللفظ وإن نقل إلى معنى الاستقبال مع (إذا)، مثل: "فإذا جاءهم" أي قوم موسى "الحسنة" كالخصب والرخاء "قالوا لنا هذه" أي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها "وإن تصبهم سيئة" أي جدب وبلاء "يطيروا" أي يتشأموا "بموسى ومن معه" من المؤمنين، وذلك في قوله تعالى:

﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾[٤].

---

١ -سورة هود: ٤٧.

٢ -ينظر: الزركشي – البرهان: ٢ / ٣٥٩ – ٣٦٦ وج٤ / ٢١٥ – ٢١٦ والسيوطي- الإتقان: ١/ ٤٤٩.

٣ -ينظر: الفيروز آبادي – القاموس المحيط: ٤ / ١٧٧.

٤ -سورة الأعراف: ١٣١.

فجيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع "إذا" لأن المراد بالحسنة الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به، ولهذا عرّفت الحسنة تعريف الجنس – أي الحقيقة – لأن وقوع الجنس كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع بخلاف النوع، وجيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع "إن" لأن السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة ولهذا نكّرت السيئة ليدل على التقليل، وقد تستعمل «إن» في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا، كما إذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم أنه فيها، فيقول: إن كان فيها أخبرك، يتجاهل خوفاً من السيد، أو لعدم جزم المخاطب بوقوع الشرط فيجرى الكلام على سنن اعتقاده كقولك لمن يكذبك "إن صدقت فماذا تفعل"، مع علمك بأنك صادق. أو تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته كما يفرض المحال لغرض من الأغراض كما في قوله تعالى:

﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾[1].

أي أنهملكم فنضرب عنكم القرآن، وما فيه من الأمر والنهي والوعد والوعيد ﴿صَفْحًا﴾ أي إعراضاً أو للإعراض أو معرضين ﴿أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾ في من قرأ إن بالكسر، فكونهم مسرفين أمر مقطوع به لكن جيء بلفظ «أن» لقصد التوبيخ. وتصوير أن الإسراف من العاقل في هذا المقام يجب أن لا يكون إلا على سبيل الفرض والتقدير كالمحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على أن الإسراف مما لا ينبغي أن يصدر عن العاقل أصلاً فهو بمنزلة المحال وإن كان مقطوعاً، بعدم وقوعه لكنهم يستعملون فيه إن لتنزيله منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وإرخاء العنان لقصد التبكيت كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾[2]، وغير

١ –سورة الزخرف: ٥.

٢ –سورة الزخرف: ٨١.

ذلك مما تحتمله الجوازم من المحل الإعرابي وما يترتب عليه من تغير المعنى[1].

وهناك موارد كثيرة من المجزومات، مثل: تقدير لام الأمر، ولا الناهية، وتقدير الشرط، تقدير جواب الشرط، وأن شرط الجزاء جملة يوصف بها كما يوصل، وجواز ذكر جواب الشرط إذا صح تقدير الشرط، لا تنفك عن الدخالة في تغير المعنى، وكذا الحال في المبنيات، كالأسماء الموصولة وأسماء الإشارة والضمائر.

فيلزم المفسر الإلمام بما وجهه النحويون، لدى التفسير في توظيفها للوقوف على المراد من خطاب الله تعالى في كتابه العزيز للاستحكام من وجوه الجزم أو البناء وما يتعلق بها، لدى استنباط المقاييس الضابطة للإعراب، التي توظف لفهم المراد من خلال استقراء آراء النحويين ولغة العرب، لتجنب الوقوع في الخطأ لصيانة بيان معاني القرآن بما كانت العرب تصون به لسانها من دون تكلف.

ولابد من كلمة أخيرة في الموضوع وذلك أن مفردات العربية في النحو كثيرة ومتشعبة وذات دلالات مختلفة، والقرآن الكريم جاء بلغة العرب، والرجوع إليه هو الأصح في استنباط القاعدة النحوية، فيكون القرآن الكريم بذلك حاكماً على العربية، وبذلك يذرأ الشاذ وغير الفصيح، ورداءة لغة ما عن العربية، ولا يتم لنا ذلك إلا بعدِّ القرآن الكريم هو الأساس لمعرفة مخارج علم النحو ومداخله.

ثالثاً: أسس توظيف المباحث الصرفية

إن حقيقة الصرف هو تتبع اعتبارات الواضع في وضعه، من جهة المناسبات والأقيسة ونعني بالاعتبارات جنس المعاني، ثم وضعه بإزاء كل من تلك الاعتبارات طائفة من الحروف - بنية الكلمة - ثم قصده لتنويع المعاني متصرفاً في

---

١ - ينظر: الرضي الاسترآبادي- شرح كافية ابن الحاجب: ٤/ ٦-٧ والتفتازاني- مختصر المعاني: ٨٩- ٩١.

حروف تلك الأبنية بالتقديم والتأخير والزيادة فيها بعد أو النقصان منها مما هو لازم لتنويع المعاني وتكثيرها ومن تبديل لبعض تلك الحروف بغيرها، وهكذا عند تركيب تلك الحروف من قصد هيئة الكلمة ابتداءً ثم تغير تلك الهيئة للحصول على معاني جديدة[١].

والتصريف تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعانٍ مقصودة ولا تحصل تلك المعاني إلا بذلك التحويل، وعلمٌ بأصولٍ يعرف بها أحوال أبنية الكلمة التي ليست بإعراب[٢]. وما يقع فيها، من البدل، والزوائد، والحذف، ولابد من أن يصدّر تصريف أيّ كلمة بذكر شيء من أبنيتها؛ ليعرف به الأوزان. وليعلم ما يبنى من الكلام، وما يمتنع من ذلك[٣].

ولعلم التصريف أهمية كبيرة في اللغة فمن خلال توظيف تصاريف الكلم تتضح المعاني الجديدة المستفادة من التصريف، لتغني بذلك اللغة من هذه المعاني، وكما أن التصريف يقع في الألفاظ فهو يقع في الدلالات أيضاً من جهة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة، وإن علم التصريف يتوقف عليه فهم كثير من نصوص الكتاب العزيز، فاستدعى ذلك من المفسرين للقرآن الكريم، أن يوظفوا المباحث الصرفية ليقفوا على أحوال أبنية الكلمة، من أسماء متمكنة، أو أفعال متصرفة، لتكون مقدمةً في تفسير كلام ربّ العالمين. فهو علم ذو أهمية، في معرفة التكاليف، وتتضح حاجة المفسر إلى هذا العلم جلية من حيث أن فائدة التصريف هي: «حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد، فالعلم به أهم من معرفة النحو في تعرف اللغة لأن التصريف نظر في ذات الكلمة والنحو نظر في عوارضها وهو من

---

١ -ينظر: السكاكي- مفتاح العلوم: ١ / ٣.

٢ -ينظر: الشريف الجرجاني- التعريفات: ١ / ١٩.

٣ -ينظر: المبرد- المقتضب: ١ / ٧.

العلوم التي يحتاج إليها المفسر»[١]، حتى قيل فيه «أما التصريف فإن مَنْ فاته عِلْمُه فاتَه المُعْظَم»[٢].

والتصريف في الاصطلاح: اشتقاق الكلام بعضه من بعض وهو علم يُبحث فيه عن بنية الكلمة العربية، وما لحروفها من أصالة وزيادة، وصحة وإعلال، وشبه ذلك، ولا يتعلق إلا بالأسماء المتمكنة والأفعال، فأما الحروف وشبهها فلا تعلق لعلم التصريف بها[٣].

قال أهل اللغة: إن «الصرف فضل الدرهم على الدرهم ومنه اشتق اسم الصيرفي والصراف لتصريفه بعض ذلك في بعض»[٤].

وقيل هو من الصرف الذي هو النقل والرد، يقال صرفه عن كذا إلى كذا، سمي به لاختصاصه بالحاجة إلى نقل كل واحد من البدلين من يد من كان له إلى يد من صار له بالعقد[٥].

وقيل الصرف الوزن، وصرف الكلمة إجراؤها بالتنوين و﴿صَرَّفْنَا الآيَاتِ﴾[٦]، أي بيناها[٧]، فتصريف الآيات تبيينها، والصرف أن تصرف إنساناً عن وجهٍ يريده إلى مصرفٍ غير ذلك، وصرف الشيء أعمله في غير وجه كأنه يصرفه عن وجه إلى وجه

١ -الزركشي- البرهان: ١ / ٢٩٧.

٢ -ابن فارس- الصاحبي في فقه اللغة: ٤٨/١ وينظر: الزركشي-البرهان: ٢٩٨/١ والسيوطي-المزهر: ١٠١/١.

٣ - ينظر: الصاحب بن عباد- المحيط في اللغة: ٢ / ٢١٩ والرضي الاسترآبادي - شرح كافية ابن الحاجب: ١ /٧ وابن عقيل-شرح الألفية: ٤٨٥/٢.

٤ -الخليل- العين: ١٠٩/٧.

٥- النسفي- طلبة الطلبة: ٣ / ١٧٣.

٦ -سورة الأحقاف: ٢٧.

٧- ينظر: الطبري- جامع البيان: ٣٨/٢٦ والسمرقندي- تفسير السمرقندي: ٣٧٧/٣ والواحدي- تفسير الواحدي: ٤٠٩/١.

وتصاريف الأمور تخاليفها ومنه تصاريف الرياح والسحاب[1].

ولعل هذا المعنى نُقل إلى الزيادات الحاصلة على أصل حروف الكلمة، فتكون هذه الزوائد من الحروف بمنزلة الفضل على الأصل، للحاجة إلى نقل كل واحد من المعاني مما وضع له أصلاً في بنية الكلمة، إلى معنىً آخر يتناسب وتغيير تلك البنية، على وفق موازين وأقيسة ضابطة لعملية تغيير بنية الكلمة، والتي يتبعها اختلاف المعنى. فذكروا مسائل التصريف ليتولد منها معانٍ جديدة على وفق أسس ومقاييس. والأساس في أوزان الأفعال والأسماء المتصرفة هي أُصولها من الفاء والعين واللام إذا كانت ثلاثية، فما جاوز الثلاثة في أصله وضاقت الثلاثة أن تسعه زِيدَ في حروف وزنه حتى تساوي حروف بنية الكلمة الأصلية الزائدة عن ثلاثة حروف.

وعلى ذلك فبنية الكلمة وتصاريفها هي الأساس الذي يوظفه المفسر في بيان المراد من كلام الله تعالى من خلال تفسير النص القرآني.

ويستتبع ذلك قواعد مبتناة على ذلك الأساس يذكر البحث منها:

١ – المعرفة بكلام العرب وتصريفات الكلم التي سمعت من ألسنتهم وإن لم تخضع للقياس.

٢ – والعمل بالغالب المطّرد من الميزان الصرفي من دون الشاذ النادر.

٣ – معرفة المفسر تصريف حروف أبنية الكلمة بالتقديم والتأخير وما يعرف بالقلب المكاني، والزيادة فيها والنقصان منها ومن تبديل لبعض تلك الحروف بغيرها.

٤ – استيضاح وفهم المفسر لتنوع وتكثر المعاني الحاصل نتيجة تصاريف الكلمة.

٥ – معرفة المفسر لما يجري من تحويلٍ للأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعانٍ مقصودة ولا تحصل تلك المعاني إلا بذلك التحويل.

١ –ينظر: ابن منظور– لسان العرب: ٩ / ١٨٩.

٦ – الاستحكام من الموازين والأقيسة الضابطة لعملية تغيير بنية الكلمة، مما أُثر عن المتقدمين الذين وضعوا أحكام التصريف.

ويأتي البحث على بعض الجزئيات من تصاريف الكلم مما ورد في القرآن الكريم، فمنها:

تصريف الأفعال

لابد للمفسر من الإلمام بمعرفة الأوزان الصرفية للفعل، ليقف على المراد من ذلك وما يؤول إليه من معنى في الآيات الكريمة، كما يترتب على تصاريف الفعل "تضار" في قوله تعالى:

﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾[1].

وتضار: أصله تضارر – بكسر الراء الأولى – وقيل – بفتحها – وأسكنت وأدغمت في الراء بعدها. ومن فتحها بالتقاء الساكنين... وقال بعضهم: لا يجوز ألا تضارر بفتح الراء الأولى، لأن المولود لا يصح منه مضارّة، وقيل الأفصح الفتح لأنه لغة أهل الحجاز، وبني أسد، وكثير من العرب، وهو القياس، لأنه إذا جاز مد بالضم للإتباع، كانت الفتحة بذلك أولى، لأنها أخف، ولأنه يجوز مد بالفتح طلباً للخفة، فإذا اجتمع الإتباع والاستخفاف كان أولى، ودعوى أن الفتحة في تضار: هي الفتحة في الراء الأولى، دعوى بلا دليل. والشاهد على صحة ذلك، قوله تعالى:

﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ﴾[2]، بالفتح من دون الكسر[3].

---

١ –سورة البقرة: ٢٣٣.

٢ –سورة المائدة: ٥٤.

٣ –ينظر: الطبري – جامع البيان: ٢ / ٦٧٣ – ٦٧٨ والطوسي – التبيان: ٢/٢٥٧–٢٥٨ والزمخشري – الكشاف: ١ / ٣٧٠ – ٣٧١ والراوندي – فقه القرآن: ٢ / ٣٦ – ٣٧ والرازي – تفسير الرازي: ٦ ←

وملخص هذا الكلام: إن الحركة التي يأخذها الحرف المشدد هي أما حركة الحرف الأول من الحرفين المدغمين، وهذا يسمى إتباعاً وهو القياس. وإما أن يأخذ الحرف مشدد الفتح لخفة الفتحة في المشدد، وهذا يسمى الاستخفاف، وادعي أنه لغة أكثر العرب.

فعلى الحال الأول لا يمكن القول بأن "تضارّ" مكسورة الراء الأولى، لظهور الفتحة عليها. ويترتب عليه الالتزام بأن النهي هو عن إيقاع الضرر على الوالدة، بيد أن الحكم الآخر مسكوت عنه، وقد ينظر إلى هذا على أن الغالب هو وقوع الضرر على الوالدة وما على ذلك من شدة رأفتها على ولدها.

وعلى الثاني يمكن القول بكسر الراء الأولى وفتحها. ويترتب عليه جواز كون المراد النهي عن إيقاع الضرر من الطرفين.

وإنما قيل: "يضار" والفعل من واحد لأنه لما كان معناه المبالغة كان بمنزلته من اثنين، وذلك لأنه يضره إن رجع عليه، منه ضرورة، فكأنه قيل: لا تضار والدة من الزوج بولدها. ولو قيل في ولدها لجاز في المعنى، وكذلك فرض الوالد، ويمكن أن يقال: "تضار" للمشاركة بمعنى وقوع الفعل منها من جهة ومن الزوج أو وارثه من جهة أخرى على نحو إيقاع الحدث من كل طرف على الآخر وإن كان المذكور بعد الفعل واحد وهو الوالدة، وذلك مطرد في أفعال المشاركة[1]، فعلى التصريفين يقدر تقديرين:

١ - "لا تُضارَر" على ما لم يسم فاعله، ويكون المعنى المراد حينئذ أن: لا ينزع الولد منها ويسترضع امرأة أخرى مع إجابتها إلى الرضاع بأجرة المثل[2].

/١٢٩-١٣٠ والرضي الاسترآبادي - شرح كافية ابن الحاجب: ٢٤٦/٣.

١ -ينظر: الطوسي - التبيان: ٢٥٧/٢-٢٥٨ والرازي - تفسير الرازي: ٦ /١٢٩-١٣٠ والرضي الاسترآبادي - شرح كافية ابن الحاجب: ٢٤٦/٣.

٢ -ينظر: السمرقندي - تفسير السمرقندي: ١ / ١٨٠والراوندي- فقه القرآن ج١٢١/٢.

٢ - لا تُضارِر على الفاعلية، ويكون المعنى المراد حينئذ أن لا تترك المطلقة إرضاع ولدها غيضاً على أبيه فتضر بولدها.

وكذا الكلام في "يضار" في قوله تعالى:

﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[١].

فوقع الكلام بأنه هل الفعل مسند إلى الفاعل فأصله ولا يضارر كاتب ولا شهيد بكسر الراء وقيل مسند إلى المفعول الذي لم يسم فاعله فأصله ولا يضارر بفتح الراء، على أن وجوه المضارة لا تنحصر، وفك الفعل هي لغة الحجاز والإدغام لغة تميم[٢].

وهناك جملة من المسائل الصرفية المتعلقة بالأفعال، كاللزوم والتعدي، والتعدي إلى مفعولين، وإلى الثلاثي والرباعي المجرد والمزيد منهما، والمضعّف والمهموز، وغيرها مما له دخل في فهم المراد، لابد للمفسر أن يقف على تفصيلاتها لمعرفة ما يبتني عليه من التفسير واستيضاح التنوع التفسيري وتكثر المعاني الحاصل جراء اللزوم والتعدي أو غيره من خواص الأفعال التي لها إسهام كبير في إفادة الوجوه الممكنة التي يستنبطها المفسر بعد الاستحكام من الموازين والأقيسة الضابطة لتلك العملية الصرفية.

تصريف الأسماء

يتناول هذا التصريف الأسماء المتمكنة التي أكثر ما تجيء على ثلاثة أحرف لأنها كأنها هي الأول في كلامهم، مع أن بعض الأسماء المتمكنة ما يكون على حرفين كيدٍ ودَم، لكن ما كان على ثلاثة هو الأكثر والأولى بالتصريف، ويعنى تصريف الأسماء في

---

١ -سورة البقرة: ٢٨٢.

٢ -ينظر: الجصاص - أحكام القرآن: ١ / ٦٣٣ والثعالبي - تفسير الثعالبي: ١ / ٥٥٠.

كثير من شؤون تغير الاسم من اشتقاق وتثنية وجمع وتصغير وتكثير وزيادة ونقصان وإعلال وإمالة وإدغام وما إليها مما تكتنف من المعاني التي تستتبع هذه الأمور، ومن هذه الحالات ما يكون على وفق المقاييس ومنها ما هو سماعي لا ينقاس ولا يعرف إلا بتتبع كلام العرب، أو قد يدخل في ذلك بعض الجزئيات ما ليس منها كما صغروا شذوذاً: " الذي، التي وذا " فالتصغير من خواص الأسماء المتمكنة، فلا تصغر المبنيات، فشذ تصغير "الذي" وفروعه، و"ذا" وفروعه، فقالوا في "الذي": "اللذيا" وفي "التي": "اللتيا" وفي "ذا، وتا": "ذيا، وتيا"[1]. فمن تلك الشؤون:

البيان الصرفي لكلمة "أخر" والتي تكرر ذكر مادها في القرآن الكريم، فمنها ما جاء على وزن فُعَلْ، كما في قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[2].

وقوله تعالى:

﴿وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾[3].

وقوله جلّ وعزّ:

﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللاتَ وَالْعُزَّى * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى﴾[4].

وقوله سبحانه:

---

١ -ينظر: ابن سيده-المخصص: ٣١٤/٣ وابن عقيل-شرح الألفية: ٤٨٩/٢.

٢ -سورة آل عمران: ٧.

٣ -سورة يوسف: ٤٣.

٤ -سورة النجم: ١٩-٢٠.

﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[١].

وقوله تعالى:

﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ﴾[٢].

وقوله جلّ وعزّ:

﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾[٣].

وموارد كثيرة من هذه الصيغ ومن غيرها كـ"آخَر"، (أن "أُخَر" فارقت أخواها – أفعل التفضيل – في حكم واحد، وذلك لأن "أُخَر" جمع أخرى، وأخرى تأنيث آخر، وأخر – أصلها أأخر على وزن أفعل – وما كان على وزن أفعل فإنه يستعمل مع "من" أو بالألف واللام، فيقال: زيد أفضل من عمرو، وزيد الأفضل، فالألف واللام معقبتان لمن في باب أفعل، فكان القياس أن يقال: زيد آخر – أأخر – من عمرو، أو يقال: زيد الآخر، إلا أنهم حذفوا منه لفظ "من" لأن لفظه اقتضى معنى "من" فأسقطوها اكتفاء بدلالة اللفظ عليه، والألف واللام عاقبتان لـ"من"، فسقط الألف واللام أيضاً، فلما جاز استعماله بغير الألف واللام صار أخر، فأخر جمعه، فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الألف واللام عن جمعها ووحدانها[٤] فوقع الكلام بين المفسرين في تفسير "أخر" من قوله تعالى:

﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٥].

---

١ –سورة البقرة: ١٨٤.

٢ –سورة النساء: ٩١.

٣ –سورة الأنبياء: ١١.

٤ –ينظر: الطبرسي – مجمع البيان: ٢ / ٢٣٨ والرازي – تفسير الرازي: ٧ / ١٨٥ – ١٨٦ والرضي الاسترآبادي – شرح كافية ابن الحاجب: ١١٣/١. نقلاً بالمعنى عن الخليل وسيبويه.

٥ –سورة البقرة: ١٨٤.

قال ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ): «وأما قوله: "فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" فإن معناها: أيام معدودة سوى هذه الأيام. وأما الأُخَر، فإنها جمع أخرى بجمعهم الكبرى على الكبر والقربى على القرب. فإن قال قائل: أو ليست الأخر من صفة الأيام؟ قيل: بلى، فإن قال: أو ليس واحد الأيام يوم وهو مذكر؟ قيل: بلى، فإن قال: فكيف يكون واحد الأُخَر أخرى وهي صفة لليوم ولم يكن آخر؟ قيل: إن واحد الأيام وإن كان إذا نعت بواحد الأُخَر فهو آخر، فإنّ الأيام في الجمع تصير إلى التأنيث فتصير نعوتها وصفاتها كهيئة صفات المؤنث، كما يقال: مضت الأيام جمع، ولا يقال: أجمعون، ولا أيام آخرون. فإن قال لنا قائل: فإن الله تعالى قال: "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" ومعنى ذلك عندك: فعليه عدة من أيام أخر كما قد وصفت فيما مضى. فإن كان ذلك تأويله، فما قولك فيمن كان مريضا أو على سفر فصام الشهر وهو ممن له الإفطار، أيجزيه ذلك من صيام عدة من أيام أُخَر، أو غير مجزيه ذلك؟ وفرض صوم عدة من أيام أخر ثابت عليه بهيئته وإن صام الشهر كله، وهل لمن كان مريضاً أو على سفر صيام شهر رمضان؟ أم ذلك محظور عليه، وغير جائز له صومه، والواجب عليه الإفطار فيه حتى يقيم هذا ويبرأ هذا؟ قيل: قد اختلف أهل العلم في كل ذلك، ونحن ذاكرو اختلافهم في ذلك، ومخبرون بأولاه بالصواب إن شاء الله»[1].

ثم استطرد في ذكر الأقوال المترتبة على ذلك، مشيراً إلى وهن ما لم يقم عليه دليل عنده، مستصوباً ما احتفت به القرائن التي قامت عليه بتصوره، إذ أن جمعاً من المفسرين[2] ذكروا في توجيه الآية صرفياً وجوهاً، كلٌ بحسب ما يتكئ عليه من الوجوه

١ -جامع البيان: ٢/٢٠٤ -٢٠٥.

٢ - ينظر: الثعلبي-تفسير الثعلبي: ٤ /١٤٠ وج ٩ /١٤٦ والطوسي-التبيان: ٢ /١١٦ - ١١٧ و٣٩٨ - ٣٩٩ وج٤/٩٤ والسمعاني- تفسير السمعاني: ١ /١٧٩ والبغوي - تفسير البغوي: ١ /١٤٩ و٢٧٨ ←

المحتملة، لئلا يتعارض مع ما يوجه به هذه اللفظة صرفياً في آيات أُخر.

كل ذلك كان استناداً إلى أسس استُشِفَت جراء تتبع عمل المفسرين، في تصريف الكلم ومدى تأثيرها في بيان المعنى، لما لبنية الكلمة وتصاريفها من دخل في بيان المراد من كلام الله تعالى، وما يبتني عليه من قواعد كالمعرفة بكلام العرب وتصريفات الكلم التي سمعت من ألسنتهم، وترجيح الغالب على الشاذ، واستيضاح المعاني الناتجة عن تصاريف الكلمة وما يجري من تحويلٍ للأصل الواحد، بالاستحكام من الموازين.

رابعاً: أسس توظيف الشواهد الأدبية

الأدب سجل لتراث كلّ أمة، من علوم ومعارف عبر تاريخها، معروض بأسلوب شيق وذائقة فنية معبرةٍ عن الإبداع الأدبي لتلك الأمة.

وقد تضيق دائرة الأدب فتظل محصورة في إطار الشعر على وفق معانيه الواسعة، أو تتسع لتضم ضروباً أُخَر تحمل معطيات وأساليب أدبية تحفظ مضامينها بتلك المعطيات[1].

فيكون كل ما أُثر عن الشعراء والكتاب من بدائع القول المشتمل على تصوير

←

وج٤ /٢٥٠ والنسفي – تفسير النسفي: ١ /٨٩ وج٢ /١٩١ والزمخشري–الكشاف: ٢/ ٣٢٣ وابن عطية الأندلسي– المحرر الوجيز: ٤ /٥١١ وج٥/٢٠١ والطبرسي – مجمع البيان: ٢ /٨ – ٩و٢٣٨ وج٤ /٢٣ و١٦٧ وجوامع الجامع: ٢ /٢٢٢ وج١٢ /٣٠٠ والرازي – تفسير الرازي: ٥ /٨٦ وج٧ /١٨٥ والعكبري – إملاء ما من به الرحمن: ١ /١٢٤و القرطبي – تفسير القرطبي: ٢ /٢٨١ وج٤ /١٣وج٦ /٤٠٠ وأبو حيان الأندلسي– البحر المحيط: ٢ /٣٩٩ وج٣ /٣٨٣ وج٥ /٣١١ والزركشي – البرهان: ٢ /٥١٥ والسيوطي – الإتقان: ٢ /٢٥ والآلوسي – تفسير الآلوسي: ٥ /١٦٥ وج١٢ /٢٥٠ ومحمد حسين الطباطبائي– الميزان في تفسير القرآن: ١١ /١٨٦.

١ –ينظر: غازي طليمات وعرفان الأشقر– الأدب الجاهلي: ٢٣.

الأخيلة الدقيقة والمعاني الرقيقة بما يهذب النفس ويرقق الحس ويثقف اللسان مما يدل عليه لفظ الأدب.

والأدب ملكة أو براعة راسخة في النفس ترجع في الأصل إلى نشوء الفرد مع أهل اللسان ومخالطته لهم، أو لكثرة مطالعة كلامهم واستظهاره فينسج على منوالهم حتى تحصل له هذه الملكة.

وليس الأدب رصف ألفاظ، وحشد أفكار فحسب، بل هو الفن الذي يحسن فيه الإنسان التعبير عن مقاصده وأفكاره. والأدب الخالص يدل على شخصية الأديب ويكشف عن صور الحياة ويعبر عن الخواطر والمشاعر النفسية، وخلاصة التجارب العقلية.

ومما هو معهود أن لفظ الأدب من الألفاظ التي انتقلت في مدلولاتها من معنىً إلى آخر تبعاً لتغير الحياة وانتقالها من طور إلى طور، حيث أن لفظ الأدب يدل في أصله على الدعوة، ومنها المأدبة التي يدعى إليها الناس[١].

ثم انتقلت دلالة اللفظ من المعنى الحسي إلى المعنوي الذي ينطوي على دلالة خُلُقية مؤداها التهذيب والتعلم والخلق والحكمة فالأدب «ما يتأدب به الأديب من الناس. سمي به لأنه يأدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح»[٢].

وفي الإشارة إلى هذا المعنى ما ورد من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«أدّبني ربي فأحسن تأديبي»[٣].

---

١ -ينظر: الجوهري- الصحاح: ٨٦/١ وابن منظور- لسان العرب: ١ / ٢٠٦.

٢ - ابن منظور- لسان العرب: ١ / ٢٠٦ وينظر: الجوهري- الصحاح: ٨٦/١.

٣ - السيوطي- الجامع الصغير: ٥١/١ والمجلسي-بحار الأنوار: ٢١٠/١٦.

ثم اختصت دلالة اللفظ على اكتساب الثقافة بالتعلم، خاصةً في ما يتعلق بأشعار العرب وخطبهم وأمثالهم وأخبارهم وأنسابهم وأيامهم وما يتصل بالنثر من لغة ونقد وفصاحة وبلاغة. وبذلك تكون دلالة لفظ الأدب قد مرت بمراحل متعددة قبل أن تستقر على المعنى الاصطلاحي الذي دلت عليه. حيث بدأت بمعنى الإيلام والدعوة إلى الطعام، وهو أدب حسي ثم انتقل إلى التهذيب والتخلق وهو أمر معنوي ومن ثم اختص بالتعبير الفني للشعر والنثر.

والأدب في الاصطلاح: «علم يشمل أصول فن الكتابة، ويعنى بالآثار الخطية النثرية والشعرية، وهو المعبر عن حالة المجتمع البشري، والمبين بدقة وأمانة عن العواطف التي تعتمل في نفوس شعب أو جيل من الناس أو أهل حضارة من الحضارات»[١]. وإن الأدب نوع من التعليم الأخلاقي، وأنه في أساسه نوع من اللذة أو المتعة النصية كونه معبراً عن حالة المجتمع[٢].

وقد جُعل الأدب ملكة للأديب فكان ثمرة للثقافة التي يحصِّلها من حفظه للمنظوم والمنثور وتمرسه بأساليب البلغاء فـ«المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته. وهي الإجادة في فنّي المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم فيجمعون بذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة»[٣].

وقد اجتمع الأدب العربي في مقاصده ومراميه مع آداب الأمم الأُخَر، من جهة حفظه لتراث الأمة، ولكنه اختلف بأمر جوهري مهم عن تراث باقي الأمم الأدبي. ويكمن هذا الاختلاف بالصلة الوثيقة بين المأثور الأدبي العربي والنص القرآني وبيان المراد منه في معانيه ودلالاته ومقاصده، بعد أن أصبح هذا النص من أهم مفردات الحياة

١ - غازي طليمات وعرفان الأشقر-الأدب الجاهلي: ١٨.

٢ -ينظر: ستانلي هايمن- النقد الأدبي ومدارسه الحديثة: ١ / ١٦.

٣ -ابن خلدون-المقدمة: ٥٥٣/١.

عند الإنسان العربي المسلم، الذي شُرّف بحمل الرسالة وتبليغها. وبلغت العرب الذروة في فنون الأدب، حتى عقدت النوادي وأقامت الأسواق للمباراة في الشعر والخطابة، فكان المرء يقدر على ما يحسنه من الكلام، واهتمت بشأن الأدب رجال العرب ونساؤهم وكان النابغة الذبياني هو الحكم[١].

فالعرب أمة بيان، وأئمة لسان، تحرك مشاعرهم الكلمة، وتهزهم الخطبة، وتطربهم القصيدة، حتى عمدوا إلى نفائسَ من رائق أدبهم الشعري، فعلقوه على أستار أقدس بيتٍ ألا وهو بيت الله الحرام. وحفلت أسواقهم الأدبية في عكاظ ومجنة وذي المجاز بتلك الخطب البليغة الرنانة وفرائد القصائد التي انطبعت على شغاف قلوبهم لأنها تمثل قريحتهم وتواكب ذائقتهم، فحَفظت بذلك لغتهم. وكان القرآن من جنس ما يحسنون ومن سنخ ما يعرفون نزل بلغتهم بل على أفصح ألسنتهم. فأهل اللسان بعد هذا عادةً هم أدرى به وأروى للغته[٢].

ولهذا كان من دأب مفسري النصوص القرآنية الكريمة الرجوع إلى دواوين العرب لاسيما مشاهير الأدباء في التعويل على دلالة معاني بعض الألفاظ القرآنية بشواهد أدبية شعرية تارة ونثرية أخرى.

وبذلك يكون المفسرون قد وظفوا الشواهد الأدبية وجعلوها من جملة الأسس التي يتكئون عليها في تفسيرهم للنصوص القرآنية الكريمة.

وحتى تكون هذه الشواهد من الأسس التي توظف لتفسير النص، يجب فيها أن تتصف بصفات معينة، تكوّن قواعدَ مبتناة على تلك الأسس يُعمل بها، سواء أكانت هذه القواعد متعلقة بالشاهد الأدبي المتكأ عليه في تفسر النص، أم متصلةً بالمفسر الذي

١- ينظر: أبو القاسم الخوئي-البيان في تفسير القرآن: ٣٨.

٢- ينظر: محمد حسين علي الصغير- أصول البيان العربي: ١١.

يعمل على بيان المراد من النص بدلالة الشواهد الأدبية. ومن جملة هذه القواعد:

١ - أن يكون الشاهد مما قالته العرب وجرى على ألسنتهم من النصوص الأدبية من شعر ونثر وحكمة وأمثال وغيرها.

٢ - إن ما قالته العرب قبل النزول أولى بالاستشهاد به مما هو بعد النزول، لئلا تقع شبهة الاقتباس والتضمين، فلا يصح الاستشهاد حينئذ لأنه دور.

٣ - أن يكون الشاهد مصادقاً لكلام العرب الذي نزل به القرآن الكريم من دون غيره من لهجات العرب.

٤ - أن يكون المفسر عارفاً بأخبار العرب، مطلعاً على لغاتها، جامعاً لخطبها ومنافراتها، راوياً لأشعارها وأمثالها.

٥ - أن يكون المفسر ثاقب النظر خبيراً بمحاسن الكلام ومساوئه، متضلعاً فنون الأدب، متقناً لعلوم اللسان.

ويأتي البحث على جملة من أنواع هذه الشواهد الأدبية ويبتدأ منها بـ:

الشعر

قيل في حد الشعر وبيانه تعريفات عديدة منها:

«إنه قول موزون مقفى يدل على معنى»[1]. ولم يسلم هذا التعريف من النقد، باعتبار أنه لا يأخذ من الشعر إلا جانبه الشكلي من دون الحس والوجدان، فجاء ابن خلدون(ت٨٠٨هـ) فقال عن الشعر أنه «الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به»[2]. فوضع مواصفات القول

١ - قدامة بن جعفر- نقد الشعر: ٢/١.

٢ - مقدمة ابن خلدون: ٥٧٣/١.

الذي يصح أن يقال عنه شعراً مراعياً فيه البلاغة وعلوم البيان والأسلوب ووحدة الموضوع، سواء أكانت في البيت الواحد أم في أبيات متعددة، فتكوّن جزأً تتم فيه وحدة الموضوع، دون النظر لما قبله وما بعده.

ومن تعريفاته، إنه: «كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة متساوية مقفاة وقلنا: "متساوية" لأن مجرد الوزن من دون تساوٍ بين الأبيات ومصارعها فيه لا يكون له ذلك التأثير، إذ يفقد مزية النظام فيفقد تأثيره. فتكرار الوزن على تفعيلات متساوية هو الذي له الأثر في انفعال النفوس. فائدته: إن للشعر نفعاً كبيراً في حياتنا الاجتماعية، وذلك لإثارة النفوس عند الحاجة في هياجها، لتحصيل كثير من المنافع في مقاصد الإنسان فيما يتعلق بانفعالات النفوس وإحساساتها في المسائل العامة)[١].

ولا يخفى ما للشعر من أهمية كبرى عند العرب وسبب ذلك أن العرب الذين هم أهل الفصاحة كان جلّ كلامهم في الأدب شعراً، فأودعوا أشعارهم أغلب المعاني، إن لم نقل كلها، لأن الشعر امتد إلى مفاصل حياتهم كافة، قال الله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾[٢].

أي «أنهم يخوضون في كل فن من الكلام والمعاني التي يعن لهم ويريدونه»[٣]، فلم يكن لهم إلا الشعر متنفساً. فلذلك صارت المعاني كلها مودعة فيه. لأن الأشعار كثيرة والمعاني فيها غزيرة[٤].

وعليه فإنّ الشعر ديوان أدب العرب، ومستودع حِكَمِهم، انتظم أنفس

١ – محمد رضا المظفر – المنطق: ٤٦٢.

٢ – سورة الشعراء: ٢٢٥.

٣ – الطوسي– التبيان: ٧٠/٨.

٤ – ابن الأثير– المثل السائر: ٩٩/١.

علومهم الأدبية في الجاهلية؛ فهو وسيلة افتخارهم، وآلة احتكامهم. فإن مَن أكثرَ مِن حفظ الشعر وفهم معانيه، استحكم في علوم اللغة، وترادفت عليه معانيها.

ومن أشهر ما قيل في فضل التمسك بشعر الجاهلية ما نقل عن الخليفة الثاني قوله: «عليكم بديوانكم، لا تضلوا، قالوا وما ديواننا، قال شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم»[1].

وكان مما ارتكزت عليه علوم اللغة والبلاغة والتفسير في تأسيسها كلام العرب من شعر وغيره، وإن الشعر مما يحتج به في هذه العلوم، وكان المفسرون يولون عناية كبيرة بشواهد الشعر لما لها من أهمية كبيرة في تفسير معاني الكتاب الكريم، فكان ابن عباس يستدل لتفسيره معاني القرآن بالشعر، وكان يقول: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه»[2].

فاللغة العربية اتسمت بسعة التعبير وكثرة المفردات وتنوع الدلالات إذ هي من أوسع اللغات ثروةً وأعلاها ذروة، فقد أُتيح للغة القرآن ما وسَّع من طرائق استعمالها في ما يرى من ظواهرها والحفاظ على خزائن مفرداتها، فقد حفظ القرآن هذه اللغة من الهجر والاندراس بما اشتمل عليه من اللطائف الدقيقة التي تفتح الآفاق للاستشراف لما في الكلمة الواحدة من المعاني، ولتتابع الكلمات على معنىً وما إلى ذلك من المترادفات والمتباينات،فلا غروَ لو قلنا أن العربية بلغت حدَّ الإعجاز، فترى ما هو عامٌ كالهسهسة لما خفي من الأصوات كهساهس الإبل في سيرها ونقل أخفافها، وما هو دقيق في التفريق فصوت الماء إذا جرى خرير وإذا كان تحت ورق أو قُماش قسيب، وإذا دخل في

١ - الزمخشري-الكشاف: ٤١١/٢ والرازي-تفسيرالرازي: ٣٩/٢٠ والقرطبي- تفسيرالقرطبي: ١٠ / ١١٠ والبيضاوي-تفسير البيضاوي: ٣ /٤٠٠ والآلوسي-تفسير الآلوسي: ١٤ / ١٥٢.

٢ - السيوطي- الإتقان: ٣٤٧/١.

مضيق فقيق وإذا تردد في الجرة أو الكوز بقبقة، وإذا استخرج شراباً من الآنية قرقرة[١]. وهكذا.

وهذه الأهمية جعلت المفسرين يولون الشواهد الشعرية في تفسير الآيات القرآنية عنايةٍ كثيرة، فكان من المستحسن الرجوع إلى دواوين العرب لاسيما مشاهير الشعراء وعلى ذلك درج المفسرون من التعويل على الاستشهاد لدلالة معاني بعض الألفاظ القرآنية بشواهد شعرية، وقد ذكر من ذلك مسائل ابن الأزرق[٢] لابن عباس حيث يسأل ابن عباس[٣] عن تفسير آية ثم يسأله عن معرفة العرب لذلك التفسير، فيستشهد ابن عباس ببيت من الشعر، فمن ذلك لفظ "اتسق" من قوله تعالى:

﴿وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ * وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ * لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾[٤].

حيث سأل نافع عن معنى قوله تعالى "والقمر إذا اتسق"، فقال ابن عباس: "اتساقه اجتماعه" واستشهد بقول طرفة بن العبد[٥]:

إنّ لنا قلائصاً نقانقا مستوسقاتٍ لو يجدنَ سائقا[٦]

١ - ينظر: صبحي الصالح: فقه اللغة /٢٩٨ وأقتبسه من خصائص اللغة المنسوب إلى الثعالبي (مخطوطة الظاهرية، بتصرف/٢٠٦).

٢- هو نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي، البكري الوائلي، الحروري، أبو راشد (ت ٦٥ هـ) رأس الأزارقة، وإليه نسبتهم. كان أمير قومه وفقيههم. من أهل البصرة. صحب في أول أمره عبد الله ابن عباس. وله -أسئلة- رواها عنه. الزركلي- الأعلام: ٣٥١/٧.

٣-هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما الإمام البحر أبو العباس الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ت٦٩هـ) ينظر: الذهبي - تذكرة الحفاينظر: ١/ ٤٠.

٤ - سورة الانشقاق: ١٧-١٩.

٥ - هو أبو عمرو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد، البكري الوائلي، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى (ت٦٠ ق-هـ). ينظر: البغدادي - خزانة الأدب: ٢ /٣٧٠ والزركلي - الأعلام: ٣ / ٢٢٥.

٦ -ينظر: السيوطي-الإتقان: ٣٥٢/١.

وليس في القرآن من المادة، غير هذين الفعلين في الآية: وسقَ، اتسق.

وتفسير اتساق القمر بالاجتماع على وجه التقريب، فهو تفسير بالأعم ففي الاتساق من دلالة اطراد النسق والإحكام والنظام ما لا ينتظمه لفظ الاجتماع، إذ أن الاجتماع قد يكون بغير ائتلاف وإحكام واتساق، والاتساق اجتماع مع إحكام وانتظام النسق أي بملحظ من الترتيب والتنظيم[١].

ووجه الشاهد أن الاتساق استعمل في الشعر العربي، فهو معروف لديهم بمعنى الاجتماع والانضمام، فاتساق القمر «اجتماعه على تمام وهو افتعال من الوسق، فإذا تم نور القمر واستمر في ضيائه، فذلك الاتساق له»[٢]، فالقمر إذا تم له ثلاثة عشر يوماً كان بوضع يرى فيه تمام هيئته باجتماع أجزائه للرائي، فإذا كان على هذا النحو من الاجتماع والتمام والترتيب كان متسقاً.

واستشهادات ابن عباس في هذه المسائل بالشعر العربي بعد اشتراط السائل بأن يأتي بشاهد من كلام العرب على ما يذهب إليه من التفسير، مع عدم اعتراض السائل عليها يفصح عن أهميته في بيان المراد لما يكتنف من إيصال المعنى بطريقة تتفق والاستعمالات اللغوية للعرب الذين نزل القرآن الكريم بلغتهم، لذا لابد أن يكون المفسر راوياً لأشعار العرب وما يصح الاستشهاد به لبيان المراد أو تقريبه على وجه يسهل تناوله للناس فالشعر من جانب جاء على السنة فصحائهم فوافقت استعمالات

١ -ينظر: ابن منظور - لسان العرب: ١٠/ ٣٧٩ — ٣٨١ والزبيدي - تاج العروس: ٤٨٣/١٣ - ٤٨٤.

٢ - الطوسي- التبيان: ١٠/ ٣١٣ وينظر: الطبري- جامع البيان: ١٥٠/٣٠-١٥٣ وابن أبي حاتم الرازي- تفسير ابن أبي حاتم: ٣٤١١/١٠ والزمخشري- الكشاف: ٢٣٥/٤-٢٣٦ والطبرسي-جوامع الجامع: ٧٥٤/٣و مجمع البيان: ٣٠٦/١٠والرازي- تفسير الرازي: ١٠٩/٣١والعز بن عبد السلام- تفسير العز بن عبد السلام: ٤٣٥/٣ والقرطبي-تفسير القرطبي: ٢٧٦/١٩- ٢٧٨ والآلوسي- تفسير الآلوسي: ٨١/٣٠ — ٨٢ والسيوطي - الإتقان: ٣٥٢/١ ومحمد حسين الطباطبائي-الميزان في تفسير القرآن: ٢٤٥/٢٠.

ألفاظ في القرآن الكريم الاستعمالات الشعرية، ومن جانب آخر فإن فرائد القصائد انطبعت على شغاف قلوب عموم الناس لأنها تمثل قريحتهم وتواكب ذائقتهم، فيسهل بذلك فهم المعاني المرادة من الخطاب في الآيات، يضاف إلى ذلك أن الشواهد الشعرية يمكن أن يستدل بها المفسر على صحة ما يذهب إليه من التفسير، إذا خلا المقام عن بيان القرآن بالقرآن أو السنة الشريفة، فقول الشاعر حينئذ يدل على استعمال لفظة معينة بمعنى معين لاتحاد القران والشعر في اللسان.

النثر

إن من يتصفح أهم كتب النقد والبلاغة العربية يرى بوضوح قلة عناية النقاد القدامى بمصطلح النثر، بيد أنهم اعتنوا به بوصفه مادة أدبية، فما ألف فيه من الكتب الكثيرة، كـ "البيان والتبيين" للجاحظ (ت٢٥٥هـ)، و"أدب الكاتب" لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، و"أمالي القالي" لأبي علي القالي (ت٣٥٦هـ)، و"أمالي المرتضى" للشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، وغيرها، يتحدث في الغالب عن النثر لا بوصفه فناً قائماً بذاته، بل تحدثوا عنه بوصفه جزء من البلاغة أو البيان، بحديث يتسم بالإبهام مع خلوه من التخصيص أو التحديد. في حين أنهم أمعنوا في بحث الشعر وبيان حدوده وجميع نواحيه تفصيلاً وتدقيقاً.

فمن مظاهر هذا الإهمال أن الباحث لا يجد تعريفاً للنثر قد استوفى ما يشترط في كل تعريف من دقة وإحاطة واستقصاء، في حين أن الشعر قد حظي بتعريفات لا بأس بها تتسم بالضبط والإحكام، أما النثر فما ورد في حقه من تعريفات لا تتعدى التقسيم والتصنيف، فهو باعتبار الشكل ينقسم إلى خطب ورسائل، وباعتبار اللفظ يتفرع إلى نثر مرسل ومزدوج وسجع[1].

---

١ -ينظر: التفتازاني-مختصر المعاني: ٢٩٤.

فقد نظر القدماء للنثر نظرة سطحية، حيث كانت نظرة جزئية انصرفت إلى الشكل من دون اللُب، وإلى الصورة من دون الحقيقة والمعنى، وهي التي حالت دون التبلور التام لمفهوم النثر الفني عند القدامى، مع ما له من الأهمية، قال الجاحظ(ت٢٥٥هـ): «وقد نُقلت كتب الهند، وتُرجمت حكم اليونانية، وحُولت آداب الفرس، فبعضها ازداد حسناً، وبعضها ما انتقص شيئاً، ولو حُوّلت حكمة العرب لم يجدوا في معانيها شيئاً لم تذكره العجم في كتبهم التي وضعت لمعاشهم وحكمهم، ولبطل ذلك المعجز، وقد نقلت هذه الكتب من أمة إلى أمة، ومن قرن إلى قرن، ومن لسان إلى لسان حتى انتهت إلينا، وكنا آخر من ورثها ونظر فيها، فقد صح أن الكتب ـ أي كتب النثر ـ أبلغ في تقييد المآثر من الشعر»[1].

فمن أقوالهم التي يلتمس فيها التعريف: «النظم والنثر يشتركان في الكلام الذي هو جنس لهما، ثم ينفصل النظم عن النثر بفضل الوزن الذي به صار المنظوم منظوماً. ولما كان الوزن حلية زائدة وصورة فاضلة على النثر صار الشعر أفضل من النثر من جهة الوزن. فإن اعتبرت المعاني كانت المعاني مشتركة بين النظم والنثر. وليس من هذه الجهة تميز أحدهما من الآخر...»[2].

فيعد أبو حيان (ت٣٨٠هـ) أول من اهتدى إلى حقيقة النثر الفني وحلل مقوماته الجوهرية تحليلاً يتصف ـ على إيجازه ـ بالدقة والعمق، كذلك بيّن أهمية كل من عنصري العقل والموسيقى في النثر الفني، ومن رأي التوحيدي أن الشعر لا يختص وحده بالموسيقى والخيال، بل هما قدر مشترك بين الشعر والنثر الفني، والفرق بين النوعين من الكلام نسبي أما الجوهر فواحد، حيث يقول: «وأحسن الكلام ما رق لفظه ولطف معناه... وقامت

---

١ ـالحيوان: ١/٧٥.

٢ ـ أبو حيان التوحيدي ـ الهوامل والشوامل: ٢٧٥و ينظر: سوسن رجب ـ النثر العربي عند العرب القدامى: ٥٣.

صورته بين نظم كأنه نثر، ونثر كأنه نظم»[1]، ويقول أيضا: «إذا نظر في النظم والنثر على استيعاب أحوالهما وشرائطهما.. كان أن المنظوم فيه نثر من وجه، والمنثور فيه نظم من وجه، ولولا أنهما يستهمان هذا النعت لما ائتلفا ولا اختلفا»[2].

والنثر في اللغة «رميك الشيء بيدك متفرقاً، ويقال: أخذ درعا فنثرها على نفسه، ويسمى الدرع النثرة إذا كانت سلسة الملبس»[3].

والنثر في اللغة العربية نثران: نثر معتاد ميسر يتخاطب به الناس في أمورهم الحياتية يعبّرون به عن أغراضهم على السجية، ونثر فنّي يرقى به البلغاء عن لغة التخاطب إلى منزلة من الفن الراقي والإجادة المتقنة فيغدو توأم الشعر وقسيمه، وعن هذا النوع من النثر تتحدث كتب الأدب والنقد.

ومن المسلّم أن النوع الأول لغة الناس جميعاً، وإن أبناء اللغة يتناقلونه بالمشافهة ويتعلمونه بالسماع، ويستوي في استعماله المتعلم وغيره.

وأن النوع الثاني لغة الخاصة ممن أوتوا البلاغة ورهافة الحس، وحسن التصرف بمفردات اللغة وتراكيبها، وسعة الخيال والقدرة على الابتكار[4]، وقد يعدّ النثر المعتاد «أسبق من الشعر، وإن في ظهور الثاني – النثر الفني – خلافاً، فمن الدارسين من يجعله أسبق من الشعر، لأنه أبسط من الشعر، فهو خلو من الوزن، قليل الحظ من الخيال، يؤثر الحقيقة على المجاز، ودقة التعبير على جماله. ومنهم يجعله لاحقاً للشعر، لأنه لغة العقل. والشعوب تبدأ شاعرة وتنتهي كاتبة، تبدأ بالشعر الذي يغني عواطفها، وتنتهي إلى النثر الذي يترجم أفكارها. وكلما تمرّست بالعقل ارتقى نثرها، وازدادت فنونه

١ – الإمتاع والمؤانسة: ١٣٥/٢.

٢ – المصدر نفسه: ١٤٥/٢.

٣ – الخليل– العين: ٨ / ٢١٩.

٤ – ينظر: غازي طليمات وعرفان الأشقر– الأدب الجاهلي: ٢٩.

نضجاً وتنوعاً»[١].

فقد اشتمل النثر على الإيفاء بالمطلوب وتغطيته مع سلاسة ألفاظه وسهولة تقبلها غالباً، فهو صناعة كلام بليغ وفصيح مشتمل على الانتقاء المعتبر عندهم في الكلمات وتخيّر العبارات وتوظيف ذلك في أصناف النثر من خطب ورسائل وحكم ومواعظ ودعاء وأمثال ووصايا، ثم المسرحيات والمقالات وغير ذلك من الأمور بانسجام وخلو من التعقيد بكلام ينساب كانسياب الماء، يكاد لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه أن يسيل رقة، وكلما قوي الانسجام في النثر بين ألفاظه ومعانيه جاءت فقراته متلائمة متوازنة، حتى قيل أن النثر أرفع درجة من الشعر، وأعلى رتبة، وأشرف مقاماً، وأحسن نظاماً[٢]، مع ما هو معروف جلالة قدر الشعر ومكانته المرموقة، فقيل في المفاضلة بينهما بأن الشعر محصور في وزن وقافية يحتاج الشاعر معها إلى زيادة الألفاظ والتقديم فيها والتأخير، وغير ذلك مما تلجئ إليه ضرورة الشعر فتكون معانيه تابعة لألفاظه؛ والكلام المنثور لا يحتاج فيه إلى شيء من ذلك فتكون ألفاظه تابعة لمعانيه؛ ويؤيد ذلك أنك إذا اعتبرت ما نقل من معاني النثر إلى النظم وجدته قد انحطت رتبته. ألا ترى إلى قول أمير المؤمنين علي عليه السلام: "قيمة كل امرئ ما يحسنه"[٣] الذي قال فيها الجاحظ (ت٢٥٥هـ): «لا أعلم في كلام الناس كلمة أحكم من هذه الكلمة»[٤]، وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): (أن قول علي بن أبي طالب قيمة كل امرئ ما يحسن، لم يسبقه إليه أحد، وقالوا ليس كلمة أحض على طلب العلم منها... قال أبو عمر قول علي رحمه الله "قيمة كل امرئ ما يحسن" من الكلام العجيب الخطير

---

١ – المصدر نفسه.

٢ – ينظر: القلقشندي-صبح الأعشى: ١ /٨٩وإحسان عباس- تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ٣٩٩/١.

٣ – ابن أبي الحديد – شرح نهج البلاغة: ١٨ / ٢٣٠.

٤ – نقله عنه الخطيب البغدادي – تاريخ بغداد: ٥ / ٢٣٨.

وقد طار الناس إليه كل مطير ونظمه جماعة من الشعراء إعجاباً به وكلفاً بحسنه»[١]، فلما نقل هذا الكلام المنثور إلى الشعر كما قال الشاعر[٢]:

فيا لائمي دعني أغالي بقيمتي ‏ ‏ ‏ ‏ فقيمة كل الناس ما يحسنونه

فقد زاد في ألفاظه وذهبت طلاوته، وإن كان قد أفرد المعنى في نصف بيت فإنه قد احتاج إلى زيادة مثل ألفاظه مرة أخرى توطئة له في صدر البيت ومراعاة لإقامة الوزن، وزاد في قوله فقيمة فاء مستكرهة ثقيلة لا حاجة إليها وأبدل لفظ امرئ بلفظ الناس ولا شك أن لفظ امرئ هنا أعذب وألطف، وغير قوله يحسن إلى قوله يحسنونه، والجمع بين نونين ليس بينهما إلا حرف ساكن غير معتد به مستهجن[٣].

وإذا تأمل المتأمل في ما نقل من معاني النظم إلى النثر وجده قد نقصت ألفاظه وزاد حسناً ورونقاً ألا ترى إلى قول المتنبي (ت٣٥٤هـ) يصف بلداً قد علقت القتلى على أسوارها:

وكان بها مثل الجنون فأصبحت ‏ ‏ ‏ ‏ ومن جثث القتلى عليها

فقد نثره الوزير ضياء الدين بن الأثير (ت٦٣٧هـ) في قوله يصف بلداً بالوصف المتقدم، قائلاً: وكأنما كان بها جنون فبعث لها من عزائمه عزائم، وعلق عليها من رؤوس القتلى تمائم.

فإنه قد جاء في غاية الطلاوة خصوصاً مع التورية الواقعة في ذكر العزائم مع

١ - جامع بيان العلم وفضله: ١ / ٩٩.

٢-هو أبو الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا الحسني العلوي(ت ٣٢٢هـ). ينظر: محسن الأمين -أعيان الشيعة: ٩ / ٧٢-٧٣.

٣-ينظر: القلقشندي-صبح الأعشى: ١ / ٩٠.

٤-ديوان المتنبي: ٣١/٣.

ذكر الجنون، وهذا في النظم والنثر الفائقين ولا عبرة بما عداهما[١].

ومن النثر ما يلتزم فيه السجع الذي يؤتى به قطعاً ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة ومنه المرسل وهو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالا من غير تقييد بقافية ولا غيرها ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم، فهي صناعة من ملكات اللسان[٢].

ومع هذا فقد كان الشعر أكثر حظوة في باب الاستشهاد لدى المفسرين من النثر.

ومما استشهد به من كلام العرب في البيان التفسيري استعمال عبارة "بكت عليهم السماء" للدلالة على فقد الخطير من الناس، واستعمال عدم البكاء للتحقير، كما في قوله تعالى:

﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ﴾[٣].

أي عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم، وهو تحقير لهم، واستشهد لذلك التفسير بما أثر من النثر الذي ورد عن العرب حيث يقولون إذا أرادوا أن يعظموا موت إنسان: اظلمت الشمس وكسف القمر لفقده وبكت السماء والأرض، أو: بكت له السماء والأرض، وبكته الليالي الشاتيات والريح والبرق[٤].

١-ينظر: القلقشندي-صبح الأعشى: ١ / ٩٠.

٢ - ابن خلدون - المقدمة: ١/ ٥٦٨- ٥٦٩.

٣ - سورة الدخان: ٢٩.

٤ -ينظر: الطبري- جامع البيان: ٢٥ / ١٦٠ و١٦١ والنحاس - معاني القرآن: ٦ / ٤٠٥ والسمرقندي - تفسير السمرقندي: ٣/ ٢٥٨ والطوسي- التبيان: ٢٣٣/٩ والزمخشري- الكشاف: ٣/ ٥٠٤ والطبرسي- جوامع الجامع: ٣/ ٣٢٥ ومجمع البيان: ٢٢٦/٥وج٩ / ١٠٨ والآلوسي - تفسير الآلوسي: ٢٥ / ١٢٤ ومحمد حسين الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن: ١٨ / ١٤١.

والاستشهاد بقول العرب الذي جاء للتعظيم للدلالة على أن نفيه في الآية يدل على التهكم بمن ذكرهم الآية وبحالهم، للمنافاة بينهم وبين حال من يجل رزؤه ويعظم فقده فيقال فيه: بكت عليه السماء...، كما في قول العرب، وجاء ذلك في حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم:

«ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه إلا بكت عليه السماء والأرض»[1].

واستشهاد المفسرين هذا؛ استدلال بمفهوم المخالفة، حيث أن المؤمن خاصة تبكي عليه السماء والأرض، ولا تبكي على الكافر.

ومن استشهاد المفسرين بالنثر أيضاً، ما أشاروا إليه في تفسير كلمة "عُرْفاً" في قوله تعالى:

﴿وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا﴾[2].

قالوا معناه التتابع والتكاثر، «تقول العرب: الناس إلى فلان عرف واحد إذا توجهوا إليه متتابعين، وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه»[3].

والملاحظ قلة استشهاد المفسرين بالنثر بالنسبة إلى الشعر، إذ أن الشعر مما اشتهرت فيه نسبة الأبيات إلى قائليها، وحفظت الوقائع التي تتعلق بها، ولما كان عصر ما قبل الإسلام قليل العناية بفنون النثر الفني إلا ما عرف من سجع الكهان

---

١ -الزيلعي-تخريج الأحاديث: ٢٦٩/٣.

٢ - سورة المرسلات: ١.

٣ - أبو حيان الأندلسي- تفسير البحر المحيط: ٣٩٥/٨ وينظر: الطبري- جامع البيان: ٢٩ / ٢٨٤ والثعلبي - تفسير الثعلبي: ١٠/ ١٠٨والبغوي - تفسير البغوي: ٤ / ٤٣٢ والقرطبي - تفسير القرطبي: ١٩ /١٥٤ وابن زمنين- تفسير ابن زمنين: ٥/ ٧٧ والطريحي - غريب القرآن / ٣٩٩.

وبعض الخطب والقصص والوصايا، وبذلك يفتقر النثر مع ما فيه من الميزات إلى بعض الضوابط المؤهلة للاستشهاد به التي يدعو إليها التثبت من كون النص النثري صحيح النسبة كالمتواتر والمشهور والمتسالم ليكون الشاهد النثري مما عرف عن العرب وجرى على ألسنتهم، أو كونه مما قالته العرب قبل النزول الذي هو أولى بالاستشهاد به مما هو بعد النزول، لئلا تقع شبهة الاقتباس والتضمين، فلا يصح الاستشهاد حينئذ لأنه دور، كما لا يصح الاحتجاج بالمهجور من النصوص الموغلة في القدم عن عصر النزول، وأن لا يكون منافياً لما في القرآن الكريم كما في سجع الكهان.

الأمثال

وإن كان المثل يقع تحت عنوان النثر إلا أن أهميته وما له من الخصوصية وكثرة استشهاد المفسرين به لدى تفسير بعض المفردات وما انتظمته من المعاني، أفرده البحث في العرض والبيان للوقوف على ضوابط الاستشهاد به.

بلغت العرب في ضرب الأمثال شأواً بعيداً، حتى شاعت في كلامهم، إذ كانوا يسوقنها في الخطب والوصايا، فقد «كان الرَّجلُ من العرب يقِفُ الموقفَ فيرسلُ عدَّة أَمثالٍ سائرة، ولم يكن النَّاسُ جميعاً ليتمثلوا بها إلا لما فيها من المرفق والانتفاع، ومدار العلم على الشّاهِدِ والمَثَل»[1]، وقد تلقاها علماء اللغة والتفسير من ألسنة الرواة لما وجدوا فيها من قيمة فنية وعلمية تصلح للاستشهاد بها على صحة المنحى أو بيان المراد، فتتبعوها وتقصوا مآخذها ومتعلقاتها.

والمثل في اللغة: «الشيء يضرب للشيء فيجعل مثله. والمثل: الحديث

---

١ -الجاحظ- البيان والتبيين: ١/١٤٦.

نفسه»[١]، والمثل: كلمة تسوية. يقال: هذا مثله ومثله كما يقال شبهه وشبهه بمعنى[٢]، وأصل الكلمة «الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظره الشيء للشيء. وهذا مثل هذا أي نظيره.. والمثل المضروب مأخوذ من هذا لأنه يذكر مورى به عن مثله في المعنى»[٣].

وذكر أهل اللغة للمثل معانٍ كثيرة ناشئة من استعمال هذه المادة في مجالات عديدة كالشبه والنظير والصفة والعبرة والحجة والآية والمثال والحذو والشاخص، ويبدو أن لفظ المثل المستعمل في التشبيه هو أوسع ألفاظ التشبيه دلالة، فهو يشمل المشابهة في عدة أمور يستوعبها لفظ آخر، وهي: الجوهر، الكيفية، الكمية، القدر، المساحة أو غيرها، والظاهر أن استعمال المثل في هذه المعاني من قبيل اشتباه القانون بالمصداق، فالعبرة والحجة والآية ليست معانٍ للمثل وإنما هي غايات من سوق المثل والتنظير له، فالغاية من إرساله قد تكون هي العبرة، أو إقامة الحجة أو إظهار آية دالة على شيء ما، أو سوق حديث على علاته، فيكون من قبيل الكناية التي تطلق ويراد منها لازمها، باعتبار أن هذه الأمور أو بعضها لوازم لبعض الأمثال[٤].

والمثل في الاصطلاح، قال المرزوقي(ت٤٢١هـ) هو: «جملة من القول مقتضبة من أصلها، أو مرسلة في ذاتها. فتتسم بالقبول، وتشتهر بالتداول، فتنقل عما وردت فيه على كل ما يصح قصده بها من غير تغيير يلحقها في لفظها، وعما يوجبه الظاهر إلى اشتباهه من المعاني. فلذلك تضرب، وإن جهلت أسبابها التي خرجت عليها»[٥].

---

١ – الخليل–العين: ٢٢٨/٨.

٢ – ينظر: ابن منظور – لسان العرب: ٦١٠/١١.

٣ – ابن فارس– معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٢٩٦.

٤ – ينظر: محمد حسين الصغير– الصورة الفنية في المثل القرآني: ٤٣.

٥ –نقله عنه السيوطي– المزهر: ٣٧٥/١ واليوسي المغربي–زهر الأكم في الأمثال والحكم: ١/ ٤.

وعرفه ابن السكيت (ت٢٤٣هـ) بأنه: «لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ»[١].

وقال النظام (ت٢٣١هـ): «يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ وإصابة المعنى وحسن الشبيه وجودة الكناية»[٢].

والذي يظهر للمتتبع أنهم اتفقوا على وحدة المراد من المثل ووظيفته، إلا أنهم اختلفوا في تحديد المراد من كلمة المثل، ويبدو أن هذا الاختلاف ناتج عن اختلاف نظرهم للمعنى من خلال تخصصهم، حيث يتجه بعضهم اتجاهاً تفسيرياً يبرز جوانب من المعنى المصطلح عليه، ويتجه آخرون اتجاهاً بيانياً يبرز جوانب تغفل ما ذكره أصحاب الاتجاه التفسيري[٣].

وبعد كلّ ما عرّفوا به المثل من تعريف كلّ بحسب اتجاهه جاء تعريف أستاذنا الدكتور محمد حسين علي الصغير فنياً شمولياً حيث استوفى الأقوال فيه ووازنها، فعرفه قائلاً: «صورة حية ماثلة لمشهد واقعي أو متخيل، مرسومة بكلمات معبرة موجزة، يؤتى بها غالباً لتقريب ما يضرب له من طريق الاستعارة أو الكناية أو التشبيه، مع لحاظ...وجود علاقة المشابهة بين الحالتين والسيرورة والتداول بين الناس وعدم التغيير في لفظه الموضوع له»[٤].

وهذه الشروط، من:

١ - وجود علاقة المشابهة بين الحالتين.

٢ - السيرورة والتداول بين الناس.

---

١ -الميداني- مجمع الأمثال: ٦/١.

٢ - المصدر نفسه.

٣ - ينظر: محمد حسين الصغير-الصورة الفنية في المثل القرآني: ٥١.

٤ - محمد حسين الصغير-الصورة الفنية في المثل القرآني: ٦٠.

٣ ـ عدم تغيير لفظ المثل الموضوع له.

بضميمة:

٤ ـ أهلية زمن إطلاق المثل للاستشهاد.

٥ ـ عدم التنافي وضروريات الدين، أو كون المثل مما يستقبح ذكره.

مع ما تقدم من الضوابط العامة للشواهد الأدبية، هي ضوابط الاستشهاد بالمثل للبيان التفسيري.

ويتسم المثل بالقوة التي تجعل من الكلام الذي يتضمنه ذا وقع في النفوس لما فيه من نقل الوقائع عن صُوَرها الأصلية إلى صور تكسوها الأُبَّهةً، وتضاعف قُواها في تحريك النُّفوس لها، واستثارة الأفئدة لها صبابةً وكلَفاً، فإن كان مدحاً، كان أبْهَى وأفخم، وإن كان ذمّاً، كان مسُّهُ أوجعَ، ومِيسَمُه ألذع، وإن كان حِجاباً، كان بُرهانه أنور، وبَيَانه أبْهر، وإن كان افتخاراً، كان شَأْوُه أمدّ، وشَرَفه أجَدّ، ولسانه أَلَدّ، وإن كان اعتذاراً، كان إلى القَبُول أقرب، وللقلوب أخْلَب، إلى غير ذلك[1]، ولذلك تعددت وظائفه في المديح والفخر والمسألة وما إلى ذلك من مجالات الحياة، كما كان المثل مما له الأثر البالغ والمكانة المرموقة في جعله شاهداً تفسيرياً لما له من السجل الحافل والتاريخ المعهود، فمن ذلك ما جاء في بيان معنى "حمالة الحطب" في قوله تعالى:

﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾[2].

حيث فسر بأنها كانت تمشي بالنميمة وتنقل الحديث فتلقي العداوة بين الناس وتوقد نارها كما توقد النار الحطب، وكانت هي تحطب على المؤمنين بحبل المشركين،

---

١ -ينظر: الجرجاني- أسرار البلاغة: ١ /١٠١-١٠٢.

٢ ـ سورة المسد: ٤.

فيكون الاحتطاب هنا عبارة عن سعيها بالمضرة على المسلمين، كما يقال فلان يحطب على فلان[١] إذا كان يغري به[٢].

وكما في بيان "أهمتهم أنفسهم" من قوله تعالى:

﴿طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾[٣].

أي: وجماعة قد شغلتهم أنفسهم. وحملتهم على الهم. ومنه قول العرب: همك ما أهمك[٤]. ومعناه: كان همهم خلاص أنفسهم. والعرب تطلق هذا اللفظ على كل خائف وجل، شغله هم نفسه عن غيره[٥].

وما تقدم من توظيف الأدب بما يحمل من معطيات وأساليب مما أُثر عن الشعراء والكُتّاب من بدائع القول المشتمل على تصوير الأخيلة الدقيقة والمعاني الرقيقة، هو من جملة شواهد الأسس التي يتكئ عليها المفسِّر في تفسير النصوص القرآنية الكريمة، بعد النظر إلى جزئياها وما يجب فيها من الصفات، لتصلح أن تكون قواعد مبتناة على تلك الأسس ليُعمل بها، كأن يكون الشاهد مما قالته العرب وجرى على ألسنتهم من النصوص الأدبية من شعر وتسجيع وحكمة وأمثال وغيرها، وما يتعلق بتاريخ النص الأدبي وغير ذلك مما له الدخل في صلاحية النص الأدبي للاستشهاد به.

---

١ - الميداني-مجمع الأمثال: ٢٥٦/١.

٢ -ينظر: الثعلبي -تفسير الثعلبي: ١٠ /٣٢٦ والبغوي - تفسير البغوي: ٤ / ٥٤٣ وابن عطية الأندلسي -المحرر الوجيز: ٥ / ٥٣٥و الطبرسي - جوامع الجامع: ٣ / ٨٧١ ومجمع البيان: ١٠ / ٤٧٦ والقرطبي - تفسير القرطبي: ٢٠ / ٢٣٩ وابن جزي - التسهيل لعلوم التنزيل: ٤ / ٢٢٢ وأبي حيان الأندلسي - البحر المحيط: ٨/ ٥٢٦.

٣ - سورة آل عمران: ١٥٤.

٤ -أبو هلال العسكري- جمهرة أمثال العرب: ٣٥٢/٢ والزمخشري- المستقصى في أمثال العرب: ٣٩٤/٢.

٥ -ينظر: الثعلبي - تفسير الثعلبي: ٣ / ١٨٧و الطبرسي - مجمع البيان: ٢ / ٤٢١.

خامساً: أسس توظيف مباحث المعاني والبيان

يعدّ علما المعاني والبيان من أبرز العلوم التي يحتاج إليها المفسر، فلا طريق إلى الوقوف على معنى الخطاب في القرآن الكريم إلا بإتقان علمي المعاني والبيان، قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): «من حق مفسر كتاب الله الباهر، وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه، والبلاغة على كمالها، وما وقع به التحدي سليماً من القادح»[١]، فإن معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير، المُطْلع على عجائب كلام الله، وقد دلّ على ذلك قوله الله تعالى:

﴿الرحمن *عَلَّمَ الْقُرْآنَ *خَلَقَ الإِنْسَانَ *عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[٢].

وحذفت الواو في قوله تعالى: "عَلَّمَهُ الْبَيَانَ" لنكتة علمية، حيث جعل تعليم البيان بمستوى خلق الإنسان[٣].

فلا يمكن إهمال علمي المعاني والبيان إذ بهما تتبين دقائق العربية وأسرارها، ولتوقف معرفة جملة من النكات التي لها مدخل في معرفة المعنى المراد من الخطاب في القرآن الكريم، والتفسير بذلك هو تفسير باللغة، لا تفسير بمحض الرأي المنهي عنه[٤].

فبهما تعرف خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى وخواصها من جهة اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وهذان العلمان من أعظم أركان المفسر[٥].

---

١ - الكشاف: ١/١٨٩.

٢ - سورة الرحمن: ١-٤.

٣ -ينظر: الزركشي-البرهان: ١/٣١٢.

٤ -ينظر: الشوكاني - فتح القدير: ١/١٢.

٥ -ينظر: السيوطي-الإتقان: ٢/٤٧٧-٤٧٨.

فعلم المعاني: هو أصول وقواعد يعرف بها حالات اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال[1].

وعلم البيان: أصول وقواعد يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة العقلية وخفائها على ذلك المعنى[2].

فهما ركنا البلاغة التي وصفت «عند أهل اللسان: لمحة دالة وإشارة مقنعة»[3]، تشبيهاً بإشارة المتكلم إلى معانٍ كثيرة، باللفظ البليغ المختصر الذي يحمل معاني كثيرة، وذلك لقلة الكلام واختصاره بإشارة اليد، فإن المشير بيده يشير إلى أشياء لو عبر عنها بلفظ لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة.

هذا مع مراعاة أن الإشارة المقصودة في وصفهم يعدّ فيها صحة الدلالة وحسن البيان مع الاختصار، لأن المشير بيده إن لم يفهم المشار إليه معنى الإشارة بأسهل ما يكون، فإشارته معدودة من العبث، وحينئذ خارجة عن الوصف[4].

وهذا لا يعني بالضرورة أن يكون الكلام مختصراً ليسمى بليغاً، فقد يقتضي الحال إطالة الكلام، إذ «البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة»[5]، فهي الاقتضاب عند البداهة، والغزارة عند الحاجة إلى الإطالة، فالبليغ الذي يبلغ القصد بأقرب طرق الإفهام مع حسن الغرض، وليس أقرب طرق الإفهام تقليل الحروف واختصار الكلام، مع أنه قد يكون كذلك، ولكن أقرب الطرق في الإفهام أن تكون الغاية مثالاً للعقل، ثم يكون المعنى مسوقاً إليها، واللفظ منسوقاً

---

١ -ينظر: الشريف الجرجاني-التعريفات: ١/٥٠.

٢ -ينظر: المصدر نفسه.

٣ -الشريف الرضي-حقائق التأويل: ١٧٠.

٤ -ينظر: ابن أبي الإصبع- تحرير التحبير: ١ / ٣١.

٥ -التفتازاني-مختصر المعاني: ٢٦٥.

عليها، فهم السامع أو قصر[١]. «فوضع الألفاظ في موضعها المناسب من البيان بحسب مقتضيات الخطاب هو البلاغة، سواء أكان في تلك الألفاظ تطويل ليعود الكلام مطنباً، أم تقليل ليكون الكلام موجزاً»[٢]، فكما يلزم البليغ في مظان الإجمال أن يجمل ويوجز، فكذلك يلزمه في موارد التفصيل أن يفصّل ويطنب[٣].

وعلى هذا وبما أن بلاغة القرآن فاقت حد بلاغة البشر، يلزم المفسر أن ينظر إلى آياته نظرة البليغ الذي قد أحاط بمذاهب العربية وغرائب الصنعة، ليقف على دلالة كل دقيقة من دقائق البلاغة من معرفة ما ينطوي عليه الخبر والإنشاء والتقديم والتأخير والفصل والوصل والحقيقة والمجاز والتشبيه والاستعارة والكناية، وغير ذلك من فنون البلاغة التي لها أوثق الصلة في دلالة الخطاب في الجملة، إذ البلاغة فن يوصف به الكلام والمتكلم من دون الكلمة المفردة[٤].

فقد أولى المفسرون عناية فائقة بالبلاغة لدى استيضاح دلالات ألفاظ القرآن الكريم والوقوف على مقاصدها العظيمة، وإدراك مراد خطاباته. وذلك ما درج عليه المفسرون اتساقاً مع ما تضمن القرآن من المعاني والبيان، والفصاحة والبلاغة، مما كان له الأثر البالغ في نفوس المسلمين من تجسيم الحقائق وتوضيحها وتبيينها، إذ بين كثيراً من المسائل الدقيقة وذات الأهمية البالغة بأساليب بلاغية أخاذة، فجلا حقائقها في أحسن صورة، إذ التجأوا إلى العناية بدقائق البلاغة لبيان مراد الخطاب واستجلاء الصور الفنية التي لها الأثر الكبير في النفوس في إيصال المعنى الظاهر والكامن في باهر آيات الكتاب العزيز، اتكالاً على توظيف الأسس البلاغية التي يبتني عليها علما البيان

---

١ -ينظر: أبو حيان التوحيدي-البصائر والذخائر: ١ / ٦٨.

٢ -ينظر: محمد حسين علي الصغير-الصورة الفنية في المثل القرآني: ٢١٦.

٣ -ينظر: الزمخشري-الكشاف: ١/٢٠٧.

٤ - ينظر: محمد حسين علي الصغير: أصول البيان العربي/٣٣..

والمعاني، بما انتظما من مجاز وتشبيه واستعارة وكناية، والخبر والإنشاء والتقديم والتأخير والفصل والوصل، وعلى ذلك:

١ - لابد للمفسر من معرفة علمي المعاني والبيان بأوضاعهما التي هي من أعمدة التفسير[١]، فبالمعاني يعرف خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، للاحتراز عن نسبة الخطأ في تأدية المعنى المراد، وبالبيان يعرف خواص الكلم من جهة اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها[٢] للاحتراز عن نسبة التعقيد المعنوي للقرآن الكريم.

٢ - ينبغي للمفسر الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعاني التي يتكلم فيها البليغ[٣]، للتعرف على دقائق العربية وأسرارها، لما تضمنه القرآن الكريم من معانٍ دقيقة اشتملت وجوهاً تفسيرية عديدة.

٣ - لابد للمفسر من التمرن على مطالب علمي المعاني والبيان، إذ لا طريق إلى تحصيل التفسير لغير ذوي الفطر السليمة بإتقان علمي المعاني والبيان والتمرن فيهما[٤].

٤ - لابد لمفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليماً من القادح، بحيث لا يخل بالصورة الفنية من جهة، والحفاظ على المعنى المراد من جهة أخرى[٥].

٥ - لابد للمفسر أن لا يخرج عن حدود ما يستفاد من علمي المعاني والبيان،

---

١ - ينظر: الزركشي - البرهان: ١ /٣١٢.

٢ - ينظر: السيوطي - الإتقان: ٢ / ٤٧٧ - ٤٧٨.

٣ - ينظر: الزركشي - البرهان: ١ /٣١٢.

٤ - ينظر: السكاكي- مفتاح العلوم: ١٨١/١.

٥ - ينظر: الزمخشري- الكشاف: ١٨٩/١.

عند توظيفهما، ليكون تفسيره بذلك من التفسير باللغة، لا تفسير بمحض الرأي المنهي عنه[١].

٦ – لا مناص للمفسر من التأمل في الأمارات المحيطة بالكلام على الاعتبار المناسب لمعرفة مقتضى الحال، إذ أن مقتضى الحال قد يتكيف بكيفية مخصوصة بغض النظر عن الكيفيات البلاغية[٢].

فمن شواهد إفادات المفسرين لدى فهم الخطاب اعتماداً على توظيف مباحث المعاني والبيان:

المجاز

المجاز في لغة العرب من الفنون الأصيلة التي ضربت جذورها منذ العصر الجاهلي، وظللت أفانينها على مرابع الشعر والنثر على حد سواء، وقد أثمر الأدب الجاهلي شواهد حية في مضمار المجاز، إذ يفوح شذاه في المعلقات السبع شعراً، والخطابة والسجع نثراً. وكتب الحماسة والأدب قبل الإسلام، ومنتخبات الأعلام كالضبي (ت١٦٨هـ) والأصمعي (ت٢١٣هـ) وابن الشجري (ت٥٤٢هـ)، وأمالي المصنفين كالقالي (ت٣٥٦هـ) والمرتضى (ت٤٣٦هـ)، غنية بأصول هذا الفن وإرهاصاته التاريخية، والتي يجد فيها المتتبع إشاعة الحياة في الجماد، وإضافة الحس إلى الكائنات، فتجاوزت بذلك حدود الحقيقة العرفية إلى مناخ أوسع شمولاً، وأبلغ تعبيراً، وأدق إرادة... يحدوها التحرر من الضيق اللفظي، والانطلاق في أوسع مجالات الخيال، والتأثر بالوجدان. وأساس هذا الاستعمال هو الاتساع في اللغة[٣].

---

١ – ينظر: الشوكاني – فتح القدير: ١ / ١٢.

٢ – ينظر: السكاكي– مفتاح العلوم: ٧٤/١.

٣ – ينظر: محمد حسين علي الصغير: أصول البيان العربي: ٤٣.

والمجاز في اللغة: قطع الشيء وتعديه، وسلوكه والنفوذ فيه، ووسط الشيء المعترض، ومنه «جزت الطريق وجاز الموضع جوزاً وجؤوزاً وجوازاً ومجازاً وجاز به وجاوزه جوازا وأجازه وأجاز غيره وجازه: سار فيه وسلكه، وأجازه: خلفه وقطعه، وأجازه: أنفذه»[1]، ومرجع هذه المعاني إلى أصلين من مادة "جوز" فالجيم والواو والزاء أصلان أحدهما قطع الشيء والآخر وسط الشيء. فأما الوسط فجوز كل شيء وسطه. ومنه الجوزاء نجم، سميت بها لأنها تعترض جوز السماء أي وسطها. وقال قوم سميت بذلك للكواكب الثلاثة التي في وسطها. والأصل الآخر جزت الموضع سرت فيه، وأجزته خلفته وقطعته[2].

وفي الاصطلاح: كما يظهر أنه «متسلسل عن الأصل اللغوي، فقد أكد عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ) العلاقة بين اللغة والاصطلاح في اشتقاق لفظ المجاز، فالمجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة، وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً»[3].

وإنما يعدل إلى المجاز إذا كان فيه زيادة في الفائدة، واستيعاب للمعنى الحقيقي بإضافة معنى جديد ينتقل إليه ذهن السامع، وهذا الانتقال بذهن السامع ذو قيمة فنية ودلالية، وعلى هذا فالمجاز حدث لغوي يفسر تطور اللغة بتطور دلالة ألفاظها على المعاني الجديدة، والمعاني الجديدة في عملية ابتداعها لا يمكن إدراك حقائقها إلا بالتعبير عنها، والتصوير اللفظي لها، والمجاز خير وسيلة للتعبير عن ذلك بما يضيفه من قرائن وما

---

١ - ابن منظور- لسان العرب: ٣٢٦/٥.

٢ - ينظر: ابن فارس- معجم مقاييس اللغة: ٤٩٤/١.

٣ - ينظر: محمد حسين علي الصغير- أصول البيان العربي: ٤٣، ومصدره: عبد القاهر الجرجاني- أسرار البلاغة: ٣٦٥.

يضفيه من علاقات لغوية جديدة توازن بين اللفظ والدلالة[١]، فالمجاز قنطرة الحقيقة، إذ به يتوصل إلى المعنى المراد.

وعلى ذلك فلابد للمفسر من الوقوف على الدقائق التي تعينه في استشراف كوامن المعاني في الخطاب الإلهي، واستجلاء كنوز القرآن الكريم وأسراره، وسبر أغوار حكمه وفهم أحكامه، وقد أغرق المفسرون والباحثون في تتبع المجاز وأقسامه ووظائفه، فمن تلك الشواهد التي سارت على الأسس المنهجية لتفسير النص القرآني، ما ذكره المفسرون في قوله تعالى:

﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[٢].

حيث أن القرض استعمل مجازاً، إذ أنه تعالى غني لا يحتاج إلى استقراض حقيقي، فالقرض في اللغة: «ما تُعطيه الإنسانَ من مالك لتقضاه، وكأنه شيء قد قطعتَه من مالك»[٣].

وإنما المالك الحقيقي هو الله تعالى، على أن نظم الآية الكريمة يقتضي دخول النفس والمال في هذا القرض، بيد أن القرض الحقيقي «أكثر ما يستعمل في العين والورق هو أن تأخذ من مال الرجل درهماً لترد عليه بدله درهماً فيبقى ديناً عليك إلى أن ترده»[٤]، والقرض يكون من جنس ما اقترض[٥]، في حين أن جزاء الله تعالى لا يوازيه قيمة ولا يضارعه جنساً ما قدم عبده الفقير من الطاعات.

١ – ينظر: محمد حسين علي الصغير– الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٥٣.

٢ – سورة البقرة: ٢٤٥.

٣ – ابن فارس– معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٧١ – ٧٢.

٤ – أبو هلال العسكري – الفروق اللغوية: ٤٢٥.

٥ –ينظر: المصدر نفسه: ٤٢٦.

فحيث كان القرض: اقتطاع جزء من المال وإعطاؤه الغير على أن يرد بدلاً منه. فقوله: "يُقْرِضُ اللَّهَ" مجاز، لأن الأصل في القرض أن يستعمل في الحاجة، وفي هذا الموضع يستحيل ذلك، ولذلك لابد أن يلتجأ إلى كونه مجازاً[١].

ويكون المعنى المفاد من الآية التلطف في الاستدعاء إلى أعمال البر[٢]، وذلك كاستعمال لفظ "الاشتراء" في قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[٣].

فهو هنا على سبيل المجاز، لأن المشتري في الحقيقة هو الذي يشتري مالاً يملك والله تعالى مالك أنفسنا وأموالنا، فسماه شراء، فأجرى لفظه مجرى ما لا يملكه، استدعاء للثواب وترغيباً فيه[٤].

فلما جاز اللفظ معناه الذي وضع له واستحال الالتزام ببقائه على وضعه الأول، عُدِلَ إلى معنى آخر يحتمله المقام، وانتفى حينئذ عَنْ مُسَمَّيَاتِهِ فَهُوَ مَجَازٌ[٥].

ثم أن لاستعمال المجاز فائدة بلاغية، إذ «أن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة»[٦]، فتنزيل العبد منزلة المالك والتعبير عن بذله بالقرض، تعظيماً، ولأن القرض يبدل بالجزاء، ولأنّ جزاءه يكون بعد حين في الدنيا أو في الآخرة أو في كليهما، ولتأكيد استحقاق الثواب به، إذ لا يكون قرض إلا والعوض مستحق به[٧].

---

١ -ينظر: الطوسي – التبيان: ٢ / ٢٨٥.

٢ -ينظر: الراوندي – فقه القرآن: ١ / ٢٢٣.

٣ – سورة التوبة: ١١١.

٤ – الجصاص – أحكام القرآن: ٣ / ٢٠٢.

٥ – ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٣٧٩.

٦ – ينظر: الجرجاني–دلائل الإعجاز: ١ / ٢٣.

٧ -ينظر: الطوسي– التبيان: ٢٨٤/٢ وابن الجوزي– زاد المسير: ٢٥٤/١ والنسفي–تفسير النسفي: ١١٩/١.

التشبيه

قال أستاذنا الدكتور محمد حسين علي الصغير:

«التشبيه محاولة بلاغية جادة لصقل الشكل وتطوير اللفظ، ومهمته تقريب المعنى إلى الذهن بتجسيده حياً، ومن ثَمّ فهو ينقل اللفظ من صورة إلى صورة أخرى على النحو الذي يريده المصور، فإذا أراد صورة متناهية في الجمال والأناقة شبّه الشيء بما هو أرجح منه حسناً، وإن أراد صورة متداعية في القبح والتفاهة شبّه الشيء بما هو أردأ منه صفة»[1].

والتشبيه في اللغة: من مادة "شبه"، ويستعمل للمماثلة والملابسة والمشاكلة[2]، فالمادة من «الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً»[3].

ولم يظهر فرق واضح عند أهل اللغة بين الشبه والمثل، إلا مثل ما يستشعر من كلام أبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) من أن المشابهة تكون في المحسوسات، بخلاف المماثلة، حيث قال: «إن الشبه يستعمل فيما يشاهد فيقال السواد شبه السواد، ولا يقال القدرة كما يقال مثلها»[4].

أما علماء البلاغة فبما أنهم أهل هذا الاصطلاح، فعرفوا التشبيه اصطلاحاً، بتعريفات عديدة، محاولة منهم لوضع حدّ فاصل، يسوّر أفراده ويجمعها، ويمنع الأغيار من الدخول في حضيرة مصاديقه، وكانت هذه التعريفات تدور في فلك واحد،

---

١ – أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: ٧٨.

٢ –ينظر: ابن منظور– لسان العرب: ١٣ / ٥٠٣ – ٥٠٦ والزبيدي– تاج العروس: ١٩/٥٠–٥١.

٣ –ابن فارس– معجم مقاييس اللغة: ٣ / ٢٤٣.

٤ –ينظر: الفروق اللغوية: ٢٩٤.

خلاصته أن التشبيه نوع مشاركة في أمر ما، أو أمور بأمر آخر، في صفة واحدة، أو صفات متعددة. ولعل أرصنها، ما أجمله السكاكي بقوله: «إن التشبيه مستدع طرفين، مشبهاً ومشبهاً به، واشتراكاً بينهما في وجه، وافتراقاً في آخر، أن يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة، أو بالعكس»[1].

والالتجاء إلى التشبيه لأجل إيصال المراد إلى المخاطب بعبارة أبلغ وأخصر، وصورة أجلى وأبين مما هي عليه، فالتشبيه صورة تحسّن الشكل وتوضح الفكرة، وتدفع بالصورة إلى ذهن السامع لتصور وجه الشبه بين المشبه والمشبه به، فتحصر تفكيره وتضعه أمام الصورة وتدبرها، إذ أن «الغرض منه وهو تأنيس النفس بإخراجها من خفي إلى جلي، وإدنائه البعيد من القريب، ليفيد بياناً»[2]، فالتشبيه يفيد الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار، فالتعبير بـ: "زيد أسد"، عن حال زيد، وأنه متصف بقوة البطش والشجاعة وغير ذلك، أبين وأبلغ وأخصر من عبارة: "زيد شهم شجاع قوي البطش"[3]. فلابد للمفسر من التأمل في نكات التشبيه لملاحظة نوع العلاقة بين المشبه والمشبه به، كما في العلاقة بين المثال بالتشبيه للشجاع بالأسد، فالملحوظ الصفة المشهورة في الأسد - الشجاعة - وهي التي أخذت في التشبيه، ولم تلحظ الصفات الأُخَر كالافتراس أو المشي على الأربع أو الصفات الخفية كالبخر[4].

فللتشبيه أركان أربعة: المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه، ولابد للمفسر من ملاحظتها ومجالات توظيفها، مراعياً اعتبارات أقسامه، كالتشبيه الحسي،

---

١ -مفتاح العلوم: ١٧٧ وينظر: محمد حسين علي الصغير- أصول البيان العربي: ٧٥-٧٨.

٢ -الزركشي-البرهان: ٤١٤/٣.

٣ -ينظر: المصدر نفسه.

٤ -ينظر: الغزالي - المستصفى: ١٤و١٨٦ والآمدي - الإحكام: ١ / ٢٨.

والعقلي، والمختلف، والخيالي، والوهمي، والوجداني، وما هو مفرد وما هو مركب، وملاحظة تعدد المشبه والمشبه به، إلى غير ذلك من الاعتبارات التي جاء على ذكرها أئمة البلاغة والبيان[1]، وما أفيد منها من القواعد الهامة في التشبيه المستعمل في القرآن الكريم، والتي تناثرت في المصنفات التفسيرية وأشار إلى جملة وافرة منها أرباب مصنفات علوم القرآن[2].

وأولى المفسرون تلك الأسس المفادة من مباحث البلاغة وما نبه عليه أساطين التأسيس لعلم التفسير، اهتماماً واضحاً في تتبع الدقائق التي تترتب على التشبيه، لكشف النكات البيانية في النص القرآني وبيان المراد.

فمن ذلك التشبيه في قوله تعالى:

﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾[3].

فقد شبّه بين إنفاق الكفار من جهة، وإهلاك الزرع بالريح التي تحمل الصر، فبيّن تعالى أن أموال الكفار لا تغني عنهم شيئاً، بصورة بلاغية موجزة، إذ أن الكفار ربما أنفقوا أموالهم في وجوه الخيرات، فيخطر ببال الإنسان أنهم ينتفعون بذلك، فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة، فأخبر جلّ وعلا أنهم لا ينتفعون بتلك الإنفاقات، وإن كانوا قد قصدوا بها وجه الله.

فقوله عزّ من قائل: "مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ": المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة

---

١ -ينظر: الجرجاني- أسرار البلاغة: ٨٧/١ والسكاكي- مفتاح العلوم: ١٤٩/١-١٧٨والقزويني- الإيضاح في علوم البلاغة: ٢٠٨/١-٢٤٩ والتفتازاني-مختصر المعاني: ١٨٧-٢١٣.

٢ -ينظر: الزركشي-البرهان: ٤١٤/٣-٤٣١ والسيوطي- الإتقان: ١١٥/٢-١١٩.

٣ - سورة آل عمران: ١١٧.

استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام أن كفرهم يبطل ثواب نفقتهم، كما أن الريح الباردة تهلك الزرع.

قال الرازي (ت٦٠٦هـ): «فعلى هذا التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذي هلك، فكيف شبه الإنفاق بالريح الباردة المهلكة»[١].

وأجاب عليه موضحاً بأن: «المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وإن لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب، ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين، وبين أجزاء كل واحدة منهما»[٢]، فإذا جعلنا هذا المثل من التشبيه المركب زال السؤال، إذ هو من «التشبيه بين شيئين وشيئين، وترك من كل منهما ما دل عليه الكلام، وهذه غاية الإيجاز والبلاغة»[٣].

وإن كان مما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين، وبين أجزاء كل واحدة منهما ففيه وجوه:

الأول: أن يكون التقدير: مثل الكفر في إهلاك ما ينفقون، كمثل الريح المهلكة للحرث.

الثاني: «أن يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث»[٤].

الثالث: لعل الإشارة في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ﴾ إلى ما أنفقوا في إيذاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في جمع العساكر عليه، وكان هذا الإنفاق مهلكاً لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبر السابقة لما أنفقوا في سبيل الإيذاء، وحينئذ يستقيم

---

١ - تفسير الرازي: ٨ / ٢٠٦.

٢ -المصدر نفسه.

٣ - الثعالبي -تفسير الثعالبي: ٢ / ٩٦.

٤ - البيضاوي - تفسير البيضاوي: ٢ / ٨٢.

التشبيه من غير حاجة إلى إضمار وتقديم وتأخير، ويكون التقدير: مثل ما ينفقون في كونه مبطلاً لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث، فإن إنفاقهم في إيذاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من أعظم أنواع الكفر ومن أشدها تأثيراً في إبطال آثار أعمال البر[1].

الرابع: إن مثل ما أنفقوه في عداوة الرسول وضاع عنهم - إذ لم يبلغوا بإنفاقه مقاصدهم - كمثل الحرث المهلك[2].

وهناك نكتة أخرى وهي أن المشبه به وهو "الصر" إما البرد والبرد الشديد[3]، أو السموم الحارة والنار[4]، «فالمقصود من التشبيه حاصل، لأنه سواء كان برداً مهلكاً أو حراً محرقاً فإنه يصير مبطلاً للحرث والزرع فيصح التشبيه به»[5].

وهذا وشبهه من بيان الدقائق التفسيرية استند إلى ما لابد للمفسر من الإحاطة به من الكليات المنبثقة من تقصي أركان التشبيه الذي يحمل مجموعات العلاقات الفنية بين أركان التشبيه التي سخّرها النصّ القرآني الكريم وإبداء الصورة المشبه بها محسوسة متعارفة عند ضم هذه الأركان بعضها للبعض الآخر، بما انتظمته من قدرة إلهية في الإبداع للتشبيه في تكييف الصورة[6]، لتوظف هذه الكليات لتحكم العملية التفسيرية وتسير بالأداء التفسيري للنص القرآني على أسس منهجية تفضي إلى استكشاف المراد وتتبع المعاني الجليلة التي يحملها الخطاب القرآني المعجز.

---

١ - ينظر: تفسير الرازي: ٨ / ٢٠٧.

٢ - ينظر: الطبرسي - جوامع الجامع: ١ / ٣١٩.

٣ - ينظر: الطبري- جامع البيان: ٤/٧٨ والطوسي-التبيان: ٢/٥٦٩.

٤ - ينظر: الثعلبي-تفسير الثعلبي: ٣/١٣٣ والبغوي-تفسير البغوي: ١/٣٤٤.

٥ - الرازي- تفسير الرازي: ٨ / ٢٠٨.

٦ - ينظر: محمد حسين علي الصغير- أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: ٧٨.

الاستعارة

الاستعارة شعبة من فنون البلاغة، إذ هو فنّ قولي يُشيع بالنص اللفظي الجامد روح السيرورة بالتعبير والمرونة في الاستعمال، إذ يتجلى بالاستعارة إعطاء صفة الفعل لمن لا يفعل، وإضفاء صفة من يعقل إلى ما لا يعقل، ومزية من يعمل إلى ما لا يعمل، ويتمثل بالاستعارة تهويل الأمر، ودقة المبالغة، وشدة الوقع، بما تضيفه من دلالات بيانية تفوق المفهوم الحقيقي للكلمات في أصل اللغة، بما لها من قدرة على تقريب الوصف، ومراعاة المناسبة، ولمح الصلة بين الأصل والنقل الاستعاري، فقد تجمع الاستعارة بين المتخالفين، وتوفق بين الأضداد، وتكشف عن إيحائية جديدة في التعبير، لا تتأتى للسامع في الاستعمال الحقيقي، لتضمنها «ادعاء معنى الحقيقة في الشيء، للمبالغة في التشبيه»[1]، وهي من أبرز صور البيان العربي التي كشف عنها القرآن الكريم في كثير من مواطنه[2].

والاستعارة في اللغة: من التعاور والاعتوار، وهو: أن يكون هذا مكان هذا، وهذا مكان هذا، ومستعار بمعنى متعاور أي متداول[3]. فاللفظ المستعار قد نقل من أصل إلى فرع[4].

وعرّفت في الاصطلاح بتعريفات عديدة[5]، كان من أتمها: «نقل العبارة عن

١ – الحموي– خزانة الأدب: ٢٥٤/١.

٢ – ينظر: محمد حسين علي الصغير– أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: ١١٦–١١٩.

٣ – ينظر: الجوهري – الصحاح: ٢ / ٧٦١ وابن فارس– معجم مقاييس اللغة: ٤ / ١٨٤ وابن منظور – لسان العرب: ٤ / ٦١٨ – ٦١٩.

٤ – ينظر: أبو هلال العسكري – الفروق اللغوية: ١٢٦.

٥ – ينظر: الجاحظ–البيان والتبيين: ١٥٣/١ وابن قتيبة–تأويل مشكل القرآن: ١٠٢ والقاضي الجرجاني– الوساطة بين المتنبي وخصومه: ٤١ وابن سنان الخفاجي–سر الفصاحة: ١٣٤ والسكاكي– مفتاح العلوم: ١٦٣/١.

موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرضٍ، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه»[١]، إذ أنه لخّص معنى الاستعارة من جهة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ، واستحداث معنى جديد في اللفظ، وجعل الكلمة ذات دلالة لم تجعل لها في أصل الوضع اللغوي، وزيادة الفائدة في الاستعمال الاستعاري الاستبدالي التي لم تكن لتظهر لدى الاستعمال الحقيقي.

فيعد هذا التعريف بما انتظم من المزايا، كشفاً جديداً يتناسب مع النماذج القرآنية التي يُستشهد بها للاستعارة[٢]، وكونه تعريفاً يتعدى الوصفية التي تسمح بالتعرف على المُعرف فقط، مترقياً إلى التعريف الواقعي الذي يتيح التعرف على تولد الاستعارة[٣].

ويمكن للمفسر أن ينطلق من هذا الاصطلاح للاستعارة ليتتبع دقائق الاستبدال فيها مستكشفاً بعض أسرار النص القرآني وكنوزه ليحظى بتجليات المعاني الجليلة على وفق هذه الأسس المنهجية العامة وتطبيقها جراء عمله التفسيري للوقوف على الصور المستحدثة إبان النظر إلى العلاقة بين المستعار والمستعار له، واضعاً نصب عينيه ما استكشفه أساطين هذا الفن مضيفاً إليه قابلياته وإمكاناته التفسيرية الأخرى في فهم المراد، فمن النماذج التي استجليت بعض صورها.

قوله تعالى:

﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ۞ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾[٤].

---

١ - أبو هلال العسكري - الصناعتين: ٢٧٤.

٢ - ينظر: محمد حسين علي الصغير- أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: ١١٣-١١٤.

٣ - ينظر: صلاح فضل- بلاغة الخطاب وعلم النص: ١٣٩.

٤ - سورة الملك: ٧-٨.

فحقيقة «الشهيق هاهنا الصوت الفظيع، وهما لفظتان، والشهيق لفظة واحدة فهو أوجز على ما فيه من زيادة البيان.

وتميّز: حقيقتُه تنشق من غير تباين، والاستعارة أبلغ، لأن التميز في الشيء هو أن يكون كلّ نوعٍ منه مبايناً لغيره وصائراً على حِدَتِهِ، وهو أبلغ من الانشقاق، لأن الانشقاق قد يحصل في الشيء من غير تباين.

والغيظ حقيقته شدة الغليان، وإنما ذكر الغيظ، لأن مقدار شدته على النفس مدرك محسوس، ولأن الانتقام منا يقع على قدره، ففيه بيان عجيب وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقيقة البتة»[1].

وهكذا فإن الاستعارة قد حققت في الألفاظ الثلاثة "الشهيق، تميّز، الغيظ" دلالة لا يمكن استيعابها في دلالتها الحقيقية الموضوعة لها في أصل اللغة، لو استعملت بدلها، وفي هذا الاستعمال الاستعاري صوت نار جهنم بصورة هائلة إذا تخيلها السامع ازداد منها رعباً، وملئ منها فزعاً، وكأنها مخلوق ذو قوة وبطش، ومجهول ذو منظر عبوس، وبذلك يتجلى في هذه الاستعارة إعطاء صفة الفعل لمن لا يفعل، وإضفاء وصف التمكن للكائنات وإن كانت غير متمكنة بنفسها[2].

فينبغي للمفسر أن يتأمل كثيراً منفقاً قصارى جهده فيما تحمله الاستعارة من دلالات جديدة، إذ لولاها لضاق اللفظ الحقيقي عن الإحاطة الشاملة لمراد الخطاب الإلهي الذي ينتقل بالسامع إلى خيال عالم الغيب الذي لا يمكن أن يدركه على واقعه، وذلك بواسطة بديل هو استعارة صورة يمنحها قوة تتوغل بواسطتها في النفس، فيستعظمها المخاطب بحيث يعود لفظ الاستعارة متميزاً لا يسدّ مسدّه لفظ سواه.

---

١ - أبو هلال العسكري - الصناعتين: ٢٧٧.

٢ - ينظر: محمد حسين علي الصغير- أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: ١١٨.

الكناية

«إنّ اللغة المهذبة مصدر إيحائي من مصادر الفكر العربي والقرآني، وقد كان القرآن الكريم حريصاً كل الحرص على إيصال مفاهيمه إلى الجميع دون جرح العواطف أو خدش المشاعر، أو اشمئزاز النفوس، وكان الطريق إلى ذلك هو الكناية بما تمتلك من قدرة على التعبير الموحي والمهذب بوقت واحد»[١]، وقد أجمع البلاغيون على أن الكناية أبلغ التصريح والإفصاح[٢]، فللكناية رتبتها السامية في البيان العربي، إذ أنها تتصدر الكيان البياني العربي، فالتعبير بالكناية له منزلة التصوير بالاستعارة، فكل منهما يصدر عن ذائقة فنية راقية، وقيمة بلاغية سامية، تتعلق بفن القول[٣].

والكناية لغة من "كنو" فالكاف والنون والحرف المعتل تدل على تورية عن اسم بغيره، يقال كنيت عن كذا، إذا تكلمت بغيره مما يستدل به عليه. فالكناية مقابلة للمصارحة. ولذلك تسمى الكنية كنية كأنها تورية عن اسمه[٤].

فالمراد من الكناية: «أن تتكلم بشيء وتريدُ به غيرَه»[٥]، كنى فلان، يكني عن كذا، وعن اسم كذا، إذا تكلم بغيره مما يُستدل به عليه، نحو الجماع والغائط، والرفث، ونحوه[٦].

أما في الاصطلاح: فلعل أكثرها تركيزاً هو: «أن يريد المتكلم أثبات معنىً من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في

---

١ ـ محمد حسين علي الصغير: أصول البيان العربي/١٤٦.

٢ ـ عبد القاهر الجرجاني- دلائل الإعجاز: ٤٨.

٣ ـ ينظر: محمد حسين علي الصغير: أصول البيان العربي/١٤٤.

٤ ـ ينظر: ابن فارس-معجم مقاييس اللغة: ١٣٩/٥.

٥- الجوهري: الصحاح ٦ / ٢٤٧٧

٦ -ينظر: الخليل: العين ٥ /٤١١.

الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه»[١].

ويمكن أن يقال أن الكناية: لفظ أريد به غير معناه الذي وضع له، مع جواز إرادة المعنى الأصلي لعدم وجود قرينة مانعة من إرادته. إذ هي التعبير بلفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، أو أنه لفظ أريد به غير ما وضع له مع جواز إرادته معه. وعلى هذا تنقسم الكناية باعتبار الوسائط – اللوازم – والسياق على أربعة أقسام: التعريض والتلويح والرمز والإيماء[٢].

فلا مناص للمفسر من تتبع المَلاحظ الكنائية ولطائفها، للوقوف على فهم المراد، مع إبقاء الباب مفتوحاً أمام المعاني التي يمكن أن تحتملها العبارة الكنائية، فربّ ما استوحاه المفسر من العبارة تدفعه أو تدعمه قرينة في شاهد قرآني آخر، وذلك كما استكشفه كثير من المفسرين في قوله تعالى:

﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[٣].

«واللَّمس والملامسة كنايتان عن الجماع، قاله ابن عبَّاس، والحسن، ومجاهد، وقتادة»[٤]، وهو ما أورده جملة من المفسرين[٥].

وقد ورد لفظ – لامستم – في القرآن الكريم بمعنى الجماع، وهو ملحظ كنائي جارٍ على ما استعمله العرب في النص والخطاب شعراً ونثراً، وعبّروا بالكناية عما لا يريدون ذكره، ومما يدل بظهورهِ على أن المراد من الملامسة الجماع، ما جاء في القرآن نفسه، فالملامسة التي وردت في قوله تعالى:

١ – عبد القاهر الجرجاني–دلائل الإعجاز: ٤٠.

٢– التفتازاني–مختصر المعاني: ٢٥٧–٢٦٢.

٣ – سورة المائدة: ٦.

٤– المقداد السُيوري– كنز العرفان: ١/ ٦٥.

٥–ظ الطبري–جامع البيان: ٥/ ١٤٢ والطوسي– التبيان ٣/ ٢٠٥ و الطبرسي– مجمع البيان: ٣/ ٩٤.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمْ النِّسَاءَ﴾[١].

فيفاد معنى الجماع من لفظ لامستم فيها، من ظهوره في قوله جلّ وعلا، حكاية عن الصديقة مريم عليهم السلام: ﴿لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾[٢]، كما عليه مفسرو الإمامية وفقهاؤهم[٣]، وبه ورد التفسير عن أبي جعفر الباقر عليه السلام حيث سئل عن معنى الملامسة فقال: "ما يعني إلاّ المواقعة دون الفرج"[٤].

ويتم ذلك على قراءة الكسائيُّ: "لمستم"، كقوله تعالى: لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ. وقراءة الباقين: لامستم بالألف، لأنَّ فاعَلَ قد جاء بمعنى فَعَلَ، كعاقب بمعنى عقب. واللَّمس والملامسة كنايتان عن الجماع[٥]، «وإنَّما كنَّى به عنه لأنَّه به يتوصَّل إليه»[٦].

فالكناية من ألطف أساليب البلاغة وأدقها، وذلك لأن الانتقال فيها يكون من الملزوم إلى اللازم والانتقال من الملزوم إلى اللازم كالدعوة المعتضدة بالبينة ومن دواعيها أن الإنسان قد يتحاشى الإفصاح بمطلوبه إما احتراماً للمخاطب أو للإبهام

---

١ – سورة المائدة: ٦.

٢ – سورة آل عمران: ٤٧.

٣ – ينظر: العياشي–تفسير العياشي: ١/ ٢٤٣ والمفيد– المقنعة: ٣٨ والطوسي– الخلاف: ١/١١١ والتبيان ٢٠٥/٣ والطبرسي– مجمع البيان ٩٠/٣و٩٣ والحلي– مختلف الشيعة: ٣٢٥/١ وتذكرة الفقهاء: ١ /١٠٧ وعلي بن محمد القمي: جامع الخلاف والوفاق: ١٩.

٤ – ينظر: الطوسي– الاستبصار: ٨٧/١ وتهذيب الأحكام: ١ /٢٢.

٥ –ينظر: ابن أبي شيبة الكوفي– المصنف: ١٩٢/١ والطبري– جامع البيان: ٥ / ١٤٢ والعياشي– تفسير العياشي: ١/ ٢٤٣ والجصاص– أحكام القرآن ٢ /٤٦٢ والراغب الاصفهاني– مفردات غريب القرآن: ٤٦٧ والطبرسي– مجمع البيان ٣ /٩٣ والقرطبي– تفسير القرطبي: ٥ / ٢٢٣.

٦ – المقداد السُيوري– كنز العرفان: ٦٥/١.

على السامعين أو للنيل من خصمه من دون أن يجعل له سبيلاً عليه أو لتنزيه اللسان أو الأذن عما لا يسوغ ونحو ذلك من الأغراض واللطائف البلاغية المعروفة في اللسان العربي[١].

فلا يمكن للمفسر استكناه الخطاب والوقوف على المراد منه في النص القرآني المقدس من دون بذل الوسع في مطالب الكناية والتمرس بها ليحصل له الذوق العربي السليم في تفسيره القرآن الكريم الذي نزل بلغة العرب الفصحاء.

الخبر والإنشاء

فالخبر ما تكون له نسبة بحيث يقصد أن لها نسبة خارجية مطابقة أو غير مطابقة، لأن النسبة المفهومة من الكلام الحاصلة في الذهن لابد أن تكون بين الشيئين، ومع قطع النظر عن الذهن لابد أن يكون بين هذين الشيئين في الواقع نسبة ثبوتية، بأن يكون هذا ذاك، أو سلبية بأن لا يكون هذا ذاك.. ويجوز أن يكون الأمر بمعنى الخبر مجازاً... [٢].

والإنشاء هو أن يكون الكلام له نسبة تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجداً لها من غير قصد إلى كونه دالاً على نسبة حاصلة في الواقع بين الشيئين، وقد يطلق على نفس الكلام الذي ليس لنسبته خارج، يطابقه ذلك الخارج أو لا يطابقه، وقد يقال على ما هو فعل المتكلم أعني إلقاء مثل هذا الكلام[٣].

فالإنشاء إن كان طلبياً استدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل، فلو استعمل صيغ الطلب لمطلوب حاصل امتنع إجراؤها على معانيها

١- ينظر: الزركشي-البرهان: ٢/٣٠١-٣٠٨.

٢ - ينظر: التفتازاني - مختصر المعاني / ٢٩-٤٠.

٣ - ينظر: الشهيد الأول- القواعد والفوائد: ١ / ٢٥٢-٢٥٣.

الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام، فالإنشاء ينقسم إلى الطلبي وغير الطلبي، وينقسم الطلبي إلى التمني والاستفهام والأمر والتهديد والتعجيز والدعاء والتسخير، وقد عُد منها النداء وهو طلب الإقبال وقد تستعمل صيغة النداء للتعجب والتحسر والتوجع والإغراء. وغير الطلبي ما لا يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، كالمدح والذم والقسم والتعجب، وصيغ العقود، مثل "بعت" والإيقاعات كالطلاق والوقف[١].

ولابد من الإلماع إلى انحصار الكلام في الخبر والإنشاء وأنه ليس للكلام قسم ثالث، بيد أنه ادعي أكثر من ذلك، والتزم كثيرون بأنها ثلاثة خبر وطلب وإنشاء، معللين بأن الكلام إما أن يحتمل التصديق والتكذيب أو لا، فالأول الخبر والثاني إن اقترن معناه بلفظه فهو الإنشاء، وإن لم يقترن بل تأخر عنه فهو الطلب[٢].

اشتمل القرآن الكريم على كثير من أغراض الخبر والإنشاء واستعمالاته، لذا يجد المتتبع أن المفسرين أولوا مطالبهما جلّ اهتماماتهم، لتوظيفها في إفادة المعاني التفسيرية التي يحتملها النص القرآني، فمن ذلك:

إفادة الخبر معاني الإنشاء كالأمر والنهي والنفي والجحد والدعاء والتعجب والوعد والوعيد والترجي وما إلى ذلك من معاني الإنشاء[٣]، ومنه ورود الخبر في قوله تعالى:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[٤].

---

١ – ينظر: التفتازاني–مختصر المعاني /٢٨–١٤٣ والسيوطي– الإتقان: ٢/٢٠٣–٢٠٤.

٢ – ينظر: السيوطي–الإتقان: ٢/٢٠٣.

٣ – ينظر: المصدر نفسه: ٢/٢٠٤–٢٠٩.

٤ – سورة البقرة: ٢٣٣.

فهو وإن كان «ظاهره الخبر، ولكنه معلوم من مفهوم الخطاب أنه لم يرد به الخبر، لأنه لو كان خبراً لوجد مخبره، فلما كان في الوالدات من لا يرضع علم أنه لم يرد به الخبر. ولا خلاف أيضاً في أنه لم يرد به الخبر. وإذا لم يكن المراد حقيقة اللفظ الذي هو الخبر، لم يخل من أن يكون المراد إيجاب الرضاع على الأم وأمرها به، إذ قد يرد الأمر في صيغة الخبر...»[1].

وقد يرد عكس ذلك، وهو أن يأتي الأمر والمراد به الخبر كما في قوله تعالى:

﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾[2].

إذ أن معناه: مده الرحمن مداً. والأمر بمعنى الخبر أبلغ من الخبر لتضمنه اللزوم، نحو: إن زرتنا فلنكرمك. يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم، فالمقصود من ذلك تأكيد الخبر، لأن الأمر للإيجاب يشبه الخبر في إيجابه[3].

وهاتان الإفادتان وغيرهما مما يتعلق بالخبر والإنشاء لا تخرج عن الأسس والقواعد المبتناة عليها التي يوظفها المفسر لفهم المراد بواسطة معرفة علمي المعاني والبيان لفهم خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وخواص الكلم من جهة اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها بعد الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعاني، كورود الخبر بمعنى الإنشاء، أو الإنشاء بمعنى الخبر، وغير ذلك مما تضمنه القرآن الكريم من

---

١ – الجصاص – أحكام القرآن: ١ / ٤٨٨ وينظر: النحاس – معاني القرآن: ١ / ٢١٤ والطوسي – التبيان: ٢ / ٢٥٥ والواحدي – تفسير الواحدي: ١ / ١٧٢ والسمعاني – تفسير السمعاني: ١ / ٢٣٦ والزمخشري – الكشاف: ١ / ٣٧٠ والطبرسي – مجمع البيان: ٢ / ١١٣ والراوندي – فقه القرآن: ٢ / ١١٩ والزركشي – البرهان: ٢ / ٢٨٩– ٢٩٠ وج٣ / ٣٤٧ ومحمد المشهدي – كنز الدقائق: ١ / ٥٥٢ والفيض الكاشاني – التفسير الصافي: ١ / ٢٦٠.

٢ – سورة مريم: ٧٥.

٣ – ينظر: الزركشي – البرهان: ٢ / ٢٩٠.

النكات البلاغية التي احتملت وجوهاً تفسيرية، وبذلك يتم استيضاح المعنى المراد مع عدم الخروج عن حدود ما يستفاد من علمي المعاني والبيان، بعد التأمل في الأمارات المحيطة بالكلام على الاعتبار المناسب إن وجدت.

كل ذلك بعد الفحص واليأس عن النصوص المعصومة التي يمكن أن تخص الجملة أو اللفظ بمعنى معين، فإن وجد مثل تلك النصوص فهي المتبعة.

التقديم والتأخير

هو أحد أساليب البلاغة، التي تودّي الدلالة وتوصلها إلى قلب السامع، إذ أن للكلام البليغ في القلوب أحسن موقع، وأعذب مذاق[١]. وينتظم جملة من الأغراض لدواعٍ وأسباب، فمنها ما هو لأصالة التقديم في المقدم، أو لاختلال بيان الكلام بترك التقديم أو التأخير، فقد يكون في التأخير إخلال بالتناسب، فيقدم لمشاكلة الكلام، أو لرعاية الفاصلة، أو لعظمة المقدم والاهتمام به، وذلك أن من عادة العرب الفصحاء، أنّهم إنما يبدأون بالأهم والأولى، أو تقديم الكلام وهو في المعنى مؤخر، وتأخيره وهو في المعنى مقدم[٢]، أو أنه متقدم بالعلة والسببية أو التقديم لإرادة التبكيت أو التعجيب أو الاختصاص لغرض التخويف أو التهديد أو لبيان شرف المقدم أو لغلبته وكثرته أو لمراعاة اشتقاق اللفظ أو للحث على المقدم خيفة التهاون، أو للترقي أو لرعاية الفواصل[٣].

والتجأ المفسرون إلى بيان المعنى المراد بالاتكاء على توظيف مقاصد التقديم والتأخير في مواطن كثيرة من آيات القرآن الكريم، فمن ذلك ما في قوله تعالى:

---

١ – ينظر: الزركشي – البرهان: ٣/٢٣٣.

٢ – ينظر: ابن فارس–الصاحبي: ٦٢/١.

٣ – ينظر: الزركشي –البرهان: ٣ / ٢٣٣ – ٢٧٧.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ﴾[١].

على تقديم ما حقه التأخير، فالبنات أفضل من الأزواج، ومع ذلك قدمهن في الكلام «فإن الأزواج أسبق بالزمان، إلا أن البنات أفضل منهن، لكونهن بضعة منه صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم»[٢]، لما روي عند كل المسلمين من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "إن فاطمة بضعة مني"[٣].

فهذا التقديم من باب السبق بالزمان والإيجاد لا تقديم أفضلية. في حين يشار إلى أن تقديم الأزواج في قوله تعالى:

﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾[٤].

هو من باب الغلبة والكثرة، حيث أن وقوع العداوة من الأزواج أغلب وأكثر من وقوعه من الأولاد، فقدم «الأزواج لأن المقصود الإخبار أن فيهم أعداء، ووقوع ذلك في الأزواج أقعد منه في الأولاد، فكان أقعد في المعنى المراد فقدم»[٥].

وهكذا في الموارد الأُخَر من التقديم والتأخير التي احتملت معاني كثيرة يستجليها المفسر من خلال توظيف ما يتتبعه من أسباب التقديم والتأخير من خلال التأمل في الأمارات المحيطة بالكلام، ومراعاة الاعتبار المناسب بحدود ما يستفاد من علمي المعاني والبيان.

---

١ – سورة الأحزاب: ٥٩.

٢ – الزركشي –البرهان: ٣/٢٣٩.

٣ – أحمد بن حنبل – مسند أحمد: ٤ / ٣٢٦ ومثله وفي معناه روي بطرق كثيرة، ينظر: البخاري – صحيح البخاري: ٤ / ٢١٠ ومسلم – صحيح مسلم: ٧ / ١٤١ والبيهقي – السنن الكبرى: ١٠/ ٢٠١ – ٢٠٢.

٤ – سورة التغابن: ١٤.

٥ – الزركشي – البرهان: ٣ / ٢٦١ وينظر: السيوطي– الإتقان: ٢ / ٣٩.

الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه، أي ترك عطفه عليه، فإذا أتت جملة بعد جملة فالأولى إما أن يكون لها محل من الإعراب أو لا، وعلى الأول أي على تقدير أن يكون للأولى محل من الإعراب إن قصد تشريك الثانية لها، أي للأولى في حكمه، عطفت الثانية عليها أي على الأول ليدل العطف على التشريك. ومن محسنات الوصل بعد وجود المصحح تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة[١].

ولا شك أن ما يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها، أو تركها منثورة تستأنف واحدة بعد أخرى من أسرار البلاغة ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلص، وإلا قوم طبعوا على البلاغة، حتى جعلت معرفة الفصل والوصل حداً للبلاغة، وما ذاك إلا لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة[٢].

ولابد للمفسر أن ينظر إلى ما يحمله الوصل والفصل من المعاني كعطف المفرد، لما يلحقه من تغير البناء المعنوي والبياني للجملة، وما يتبعه من تفسير، فالعطف في المفرد هو أن يشرك المعطوف في إعراب المعطوف عليه، وأنه إذا أشركه في إعرابه فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب، وما يترتب على ذلك الإعراب من المعنى، هذا في المفرد.

أما في الجمل المعطوف بعضها على بعض، فقد يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب، وقد لا يكون لها موضع من الإعراب، وقد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها ولكن تعطف على جملة غيرها، والسبب في ذلك أن الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الأولى ترتبط في معناها بتلك الأولى من دون

١ -ينظر: التفتازاني- مختصر المعاني /١٤٥- ١٦٠.

٢ -ينظر: الجرجاني-دلائل الإعجاز: ١ / ٦٣.

غيرها، وقد تتغير حالات الجملة من فعلية، واسمية، وشرطية، وحالية على غير ذلك من التغيرات التي تتصف بها الجملة المعطوفة أو المعطوفة عليها، كل ذلك له دخل كبير في تغير المعنى[١].

فتوظيف هذه المفردة من مفردات علم المعاني يسهم في التأسيس لبيان كثير من المعاني التي انتظمتها آيات القرآن الكريم، فحدب المفسرون على تتبعها والإفادة منها، فمن ذلك ما في قوله تعالى:

﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ*وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ*وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[٢].

وهذا مما جعل المفسرين[٣] يتكئون على توظيف عطف الجملة على جملة مفصولة عنها بجملة أخرى، أو مجموع جمل على غيرها من دون التفكيك، فإنها لو أجريت على الظاهر لكانت كل جملة معطوفة على ما يليها، ولتغير المعنى، حيث يكون قوله "وما كنت ثاوياً في أهل مدين" معطوفاً على قوله "فتطاول عليهم العمر"، وذلك يقتضي دخوله في معنى لكن، ويصير كأنه قيل: ولكنك ما كنت ثاوياً، فلابد أن يكون

---

١ - ينظر: السكاكي- مفتاح العلوم: ١ / ١٠٩و الجرجاني- دلائل الإعجاز: ١ / ٧٢-٧٤.

٢ - سورة القصص: ٤٤-٤٦.

٣ -ينظر: الطبري - جامع البيان: ٢٠ / ٩٩ والسمرقندي - تفسير السمرقندي: ٢ / ٦١٠ والثعلبي - تفسير الثعلبي: ٧ / ٢٥١ والرازي - تفسير الرازي: ٢٤ / ٢٥٧ والعكبري - إملاء ما من به الرحمن: ٢ / ١٧٨ ومحمد حسين الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن: ١٦ / ٥٠.

عطف مجموع "وما كنت ثاوياً في أهل مدين" إلى قوله "مرسلين" على مجموع قوله "وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر" إلى قوله "العمر"[١]، فهذا التوظيف للفصل والوصل هو الذي اعتمده المفسرون في بيان المراد في هذه الآيات الكريمة، إذ لولا هذا الملحظ البياني لاختل المعنى، وذلك كغيره من مباحث علمي المعاني والبيان التي لا تقل أهمية عما قدم البحث من شواهد تفتقر في توظيفها إلى أسس بلاغية منهجية تصلح جزئياتها للبحث في أكثر من حقل، إذا جردت عن المرتكزات التي يمكن أن تتحكم بنوع التفسير من ناحية العقيدة أو المنهج الخاص الذي يتخذه المفسر.

فتلك الأسس العامة إنما تتّبع لضبط التفسير وتأصيله، لتكون كالأرضية التي تبتنى عليها القواعد، وما هذه القواعد التي جاء البحث على ذكر أمثلة منها مستندة إلى الأسس البلاغية في وجودها، إلا شواهد على جريان هذه الأسس والقواعد في مفردات المطالب البلاغية، كالحقيقة والمجاز، والكناية والتشبيه، وغيرها.

فينبغي للمفسر توظيف هذه الأسس المنهجية، بغض النظر عن منهجه التفسيري، أو ارتكازاته الأُخَر، فيما لا نص فيه، وإلا فقد يرد تفسير بنص شرعي صحيح فيكون هو العامل الأقوى وهو الحاكم في مقام بيان المراد وغيره، وإن كان الغالب في النص القرآني موافقة الأسس والقواعد، أو بالأحرى إن هذه الأسس والقواعد تتفق عموماً مع السياق القرآني الذي هو القمة في البلاغة.

وقد تعرض البحث في ما تقدم من هذا الفصل لبيان ما ينهجه المفسر في توظيف الأسس الضابطة للتعامل مع معنى المفردة، وما يستدعيه من النظر إلى اللفظ وما يحيط به من لوازم الدلالة، ومراعاة ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، وما يصلح للمتكلم وسياق الكلام، بالجمع مع ما يحمله اللفظ لذاته، بلحاظ كونه مجرد لفظ له دلالة معينة في اللغة بصرف النظر عن القرائن.

---

١ - ينظر: الجرجاني-دلائل الإعجاز: ١ / ٧٥و النويري-نهاية الإرب: ٢٨٢/٢.

والمباحث النحوية، وما يلزم المفسر الإلمام به مما وجهه النحويون، وتوظيفه للوقوف على المراد من خطاب الله تعالى في كتابه العزيز للاستحكام من وجوه الجزم أو البناء وما يتعلق بها، لدى استنباط المقاييس الضابطة للإعراب، التي توظف لفهم المراد من خلال استقراء آراء النحويين ولغة العرب، لتجنب الوقوع في الخطأ لصيانة بيان معاني القرآن بما كانت العرب تصون به لسانها من دون تكلف.

والمباحث الصرفية وما تستند إليه من أسس في تصريف الكلم ومدى تأثيرها في بيان المعنى، وذلك لما لبنية الكلمة وتصاريفها من أثر في التفسير، وبيان ما يبتني على هذه الأسس من قواعد كالمعرفة بكلام العرب وتصريفات الكلم التي سمعت من ألسنتهم، وترجيح الغالب على الشاذ، واستيضاح المعاني الناتجة عن تصاريف الكلمة وما يجري من تحويلٍ للأصل الواحد، بالاستحكام من الموازين.

والشواهد الأدبية، وما إليها من توظيف النصوص الأدبية بما تحمل من معطيات وأساليب مما أُثر عن الشعراء والخطباء والكتاب من بدائع القول المشتملة على التصوير والخيال، وهو من جملة شواهد الأسس التي يتكأ عليها المفسر في تفسير النصوص القرآنية الكريمة، بعد النظر إلى جزئياتها وما يجب فيها من الصفات، لتصلح أن تكون قواعد مبتناة على تلك الأسس ليُعمل بها. كل ذلك من ضرورات الضبط والتأصيل لعلم التفسير إذ أنه كأي علم يحتاج إلى أسس منهجية يقوم عليها. فبتوثيق أساسه وإحكامه تتضح معالمه ويعلو بناءه المعرفي، بعد التماس الأرضية وإحكامها التي تبتنى عليها حركة الفكر أو المنظومة الفكرية فيه التي تهدف إلى الوصول إلى نتائج تفسيرية مقبولة، تكون هي القصوى من حيث ملامسة الحقيقة أو مقاربتها.

فتبين ضرورة التأسيس المنهجي بوصفه مقدمة في بناء أي نسق معرفي، لضبط مسار حركة الفكر لإصابة الهدف الداعي للوصول إلى المعنى المراد الذي يطمئن معه لاكتشاف الحقائق التفسيرية بمهنية وموضوعية وحيادية مجردة.



الفصل الرابع

الأسس المنهجية في ضبط المباحث القرآنية والتفسير بالمنقول

توطئة

المباحث القرآنية:

١ – الناسخ والمنسوخ.

٢ – المحكم والمتشابه.

٣ – العام والخاص.

٤ – المطلق والمقيد.

٥ – المجمل والمبين.

التفسير النقلي:

١ – الأسس الضابطة لطريق الحديث، وتتمثل بالإسناد والسند.

٢ – الأسس الحاكمة لمفردات المتن وجمله.

٣ – الأسس الضابطة لتوظيف الدلالة.

توطئة

الأصل الأول في تفسير النص القرآني هو القرآن الكريم ثم السنة الشريفة، إذ أن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، والنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم هو المفسِّر والمبين؛ إذ أوكل الله تعالى إليه بيان ما أنزل، قال تعالى:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1].

فينبغي النظر إلى علوم القرآن ومباحثه التي تُوظّف في العملية التفسيرية، للوقوف على الناسخ والمنسوخ، والتأمل في المحكم والمتشابه، وبيان العمومات وما خص منها، وبيان الإجمال، كما يحتاج إلى ضبط الطريق الموصلة إلى الحديث الشريف للوقوف على صحة السند ليؤخذ ما يطمئن إلى صدوره، فإن كان واضح الدلالة أخذ به وجمع بينها وبين دلالة الآية المراد تفسيرها، وإن لم يكن كذلك فلابد من النظر في ألفاظه ودلالاتها، لاستجلاء ما يمكن التفسير به مما لا يمكن الاستناد إليه في التفسير لمخالفته ظاهر القرآن الكريم، أو اصطدامه بضروريات الدين، أو معارضته الصحيح من السنة المطهرة.

فيبتدأ البحث في بيان جملة من الأسس المنهجية الضابطة للعملية التفسيرية المتعلقة بمباحث علوم القرآن.

---

١ -سورة النحل: ٤٤.

الأسس المنهجية في ضبط المباحث القرآنية

لعلوم القرآن معنيان: معنى تركيبي، ومعنى "عَلَمٌ" يطلق على العِلم المدَّون.

فالمعنى التركيبي: الناتج عن الإضافة بين "علوم" و"القرآن"، يشير إلى «جميع المعلومات، والبحوث التي تتعلق بالقرآن الكريم»[1] والمرتبطة بمختلف أنواع العلوم والمعارف، سواء أكانت تُوظف لفهم القرآن بمسائلها أم أحكامها أم مفرداتها، أو أن القرآن دلّ على مسائلها أو أرشد إلى أحكامها.

وهذا المعنى يشمل كل علم وظف لفهم القرآن أو استند إليه، كعلم الناسخ والمنسوخ وعلم الفقه وعلم التوحيد، وعلم الفرائض وعلم اللغة وغير ذلك من العلوم التي تلتقي وتشترك في اتخاذها القرآن موضوعاً لدراستها، وتختلف في الناحية الملحوظة فيها من القرآن الكريم[2].

إلا أن لأستاذنا الدكتور الصغير رأياً في حصر مصطلح علوم القرآن، بالعلوم والمعارف التي تعرف من القرآن في نصوصه ومن أعماقه ليس غير. فهو يرى أن "مصطلح علوم القرآن"لا ينطبق إلا على العلوم التي تستنبط من صميم النص القرآني وحده، لا التي تدور حوله، بل التي تستخرج من داخله فحسب، وما تعلق به خارجياً وفي ضوئه ومن محوره في وحي القرآن، ونزول القرآن، وقراءات القرآن، وشكل القرآن، وتدوين القرآن، وكتابة القرآن ورسمه، وسلامة القرآن من التحريف، كلها من تاريخ القرآن لا من علوم القرآن، وبذلك يفرق بين النص داخلياً، وبين ما يبحث في إطاره خارجياً، وبذلك يمكن فرز علوم القرآن من العلوم التي تسخر لفهم القرآن، أو التي توظف لمعرفة ما يدور في فلك القرآن وهي ليست من علومه[3].

---

١ – محمد باقر الحكيم – علوم القرآن: ١٩.

٢ – ينظر: محمد باقر الحكيم – علوم القرآن: ٢١.

٣ – مقابلة شخصية مع استاذنا الدكتور محمد حسين علي الصغير في ٢٣/رمضان/١٤٢٩هـ.

أما علوم القرآن في تأسيسها المنهجي فهي على صنفين من التقسيم، قد لا يتنبه لها الباحث إلا بعد طول تأمل وتفكير، وهما:

١ – المصطلحات الرئيسة لعلوم القرآن.

٢ – الفنون الموضوعية في علوم القرآن.

إلا أن بعض العلماء قد توسّع فجعل من القرآن ميداناً يتسع للفلسفة والصناعة والطب والفلك والنجوم والهيئة وخلايا الجسم وأصول الصناعات جاعلاً القرآن الكريم مستوفياً بآياته لهذه الحيثيات، بل منهم من تجاوزها إلى العيافة والكهانة والضرب بالحصى والسحر والشعبذة، وما إلى ذلك مما حرمه الإسلام وعارضه القرآن[1].

فمن هذه العلوم ما لا يمكن عدّه من علوم القرآن، ومنها لا يَجمُل عدُّه منها، لأن هناك فرقاً كبيراً بين الشيء الذي يحث القرآن على تعلمه في عمومياته أو خصوصياته، وبين العلم الذي يدل القرآن على مسائلة أو يرشد إلى أحكامه[2]. وعلى ذلك فعلوم القرآن بمعناه التركيبي يشمل سائر العلوم التي توظف لفهم المراد، والعلوم التي يستبطنها القرآن مما لا يمنع الدين من إضافتها للقرآن.ولا شك أن علوم القرآن كانت محفوظة في صدور المسلمين قبل التدوين. وأول من حاز قصب السبق في هذا المضمار الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فقد كان أول من جمع القرآن وعلى هامشه الكثير من تفسير مجمله وتبيين معضله، وأسباب النزول وبيان مواقعه وتواريخه والأفراد أو الجماعات الذين نزلت فيهم الآيات كما كان قد أشار إلى مواقع عموم الآيات من خصوصها ومطلقاتها ومقيداتها وناسخها ومنسوخها ومجملها ومبينها، بل وجميع ما يحتاج إليه المفسر وغيره لأجل فهم الآيات[3].

١ – ينظر: محمد حسين علي الصغير–تاريخ القرآن: ١١٣.

٢ – ينظر: مجموعة من الباحثين– محور علوم القرآن –علوم القرآن التعريف والنشأة: ١.

٣ – ينظر: محمد المشهدي – كنز الدقائق: ١ / ٥.

وقد روي عنه عليه السلام أنه قال:

"والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيما نزلت وأين نزلت وعلى من نزلت إن ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً طلقاً، وقال سلوني عن كتاب الله فإنه ليس من آية إلا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار في سهل أم في جبل"[١].

قال ابن جزي: "ولو وجد مصحفه لكان فيه علم كبير"[٢]، والمراد بهذا هو المصحف الشريف لا سواه، إلا أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قد جمع فيه إلى جانب التنزيل الكريم التأويل التي تلقاها من النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، وعلى هذا فالمصحف المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام فيه التنزيل، يضاف إليه التأويل، وهما حقيقتان متغايرتان، فلا يتوهم أنّ لعلي عليه السلام مصحفاً غير مصحف المسلمين[٣]، وقد أخذ عن علوم أمير المؤمنين عليه السلام جملة من تلامذته كابن مسعود (ت٣٢هـ)، وابن عباس(ت٦٩هـ)، وغيرهما ممن جاء بعدهم من علماء جمهور المسلمين ومن علماء الإمامية من شيعة أهل البيت عليهم السلام الذين ما انفكوا ينتهلون من علوم قائدهم وسيدهم الذي حباه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، بألف باب من العلم ينفتح له من كل باب ألف باب[٤]، ولعل جملة من علوم القرآن التي حملتها كتب الإمامية تشير إلى ذلك، ككتاب "تفسير النعماني" لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم النعماني (ت٣٨٠هـ) الذي روى فيه ما أملاه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في بيان كثير من أنواع علوم القرآن ومفرداتها، إذ ذكر فيه ستين

---

١ - ينظر: ابن سعد: الطبقات الكبرى ٢ / ٣٣٨.

٢ - التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ٤.

٣ - مقابلة شخصية مع أستاذنا الدكتور محمد حسين علي الصغير في ٢٣/رمضان/١٤٢٩هـ.

٤ -ينظر: الكليني - الكافي: ١ / ٢٣٩و٢٩٦ وابن عدي -الكامل: ٢/ ٤٥٠ والصدوق - الأمالي: ٧٣٧ والزرندي الحنفي - نظم درر السمطين: ١١٣.

نوعاً، ومثل لكل نوع مثالاً يخصه[1].

أما إطلاقه كعَلم للعلم المدوّن المخصوص:

فهو ما نُقل من المعنى التركيبي وجعل عَلَماً، وأصبح مدلوله فناً قائماً بذاته، وهو أخصُّ من مدلوله بالمعنى التركيبي، فيختزل القول بأن علوم القرآن: مباحث تتعلق بالقرآن الكريم في ناسخه ومنسوخة ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده وخاصه وعامه ومجمله ومفصله، ومبهمه ومبينه، وقصصه وأمثاله، وفنه الجدلي، وما قارب ذلك[2].

وجدير بالذكر أن مصطلح "علوم القرآن" لم يظهر إلا في زمن متأخرة، حيث ظهر هذا المصطلح أول ما ظهر في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجري حين ألف محمد بن خلف بن المرزبان (ت٣٠٩هـ) كتابه "الحاوي في علوم القرآن"[3].

وقد يقال أن بداية ظهور مصطلح "علوم القرآن" هو بداية القرن الخامس حين ألف علي بن إبراهيم الحوفي (ت٤٣٠هـ) كتابه "البرهان في علوم القرآن" وهذا غير صحيح، لأن اسم كتاب الحوفي "البرهان في تفسير القرآن"، ولأنه ظهرت كتب في القرن الذي قبله تناولت علوم القرآن بمعناها المدوّن وأسبقها ما ذكر لابن المرزبان[4]، أو كتاب أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني (ت٣٨٠هـ) المعروف بتفسير النعماني، ولو أن اسمه يدل على أنه كتاب تفسير إلا أنه من المدونات التي نظرت إلى علوم القرآن نظرة قريبة من المصطلح، إذ أشار فيه إلى جملة من تنويعات علوم القرآن.

---

١ -ينظر: تفسير النعماني: .

٢ - ينظر: محمد حسين علي الصغير-مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن: مجلة مآب-ع٢-ص٦.

٣ - ينظر: ابن النديم- الفهرست: ٩٥.

٤ - ينظر: هادي علي هادي كاشف الغطاء-الهادي في يحتاجه التفسير من المبادي: ٤٠ ومجموعة من الباحثين- محور علوم القرآن - علوم القرآن التعريف والنشأة: ٣.

وأوليات علوم القرآن من الأسس المنهجية للتفسير، إذ أنها تشتمل على كل النواحي المذكورة في التعريف. فيشترط على المفسِّر إتقان هذه العلوم لما يستند إليها من الثقافة العامة في شؤون القرآن الكريم، وهي من مستلزمات المفسر، إذ أنها تسلحه بالمعارف القيّمة التي تيسر تفسير القرآن الكريم، فهي طريق موصل إلى فهم القرآن الكريم، ولما فيها من الأجر في تتبع الجهود العظيمة التي بذلها المسلمون لدراسة القرآن الكريم وعنايتهم به وبعلومه، وما وصلوا إليه في هذا السبيل، وأخذها بنظر الاعتبار لدى التفسير، فمن جملة المفردات البارزة في معالمه "المصطلحات الرئيسة لعلوم القرآن"، يأتي بها البحث على الوجه الآتي:

الناسخ والمنسوخ

النسخ في اللغة: النقل والتحويل والإزالة، قال الجوهري: «نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته. ونسخت الريح آثار الدار، ونسخت الكتاب، وانتسخته، واستنسخته كلّه بمعنى»[1].

واصطلاحاً: «هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع»[2].

وبعبارة أخرى هو: «إحلال حكم مكان حكم لمصلحةٍ معلومة أو مجهولة، فالناسخ هو المتأخر نزولاً في القرآن والمنسوخ هو المتقدم نزولاً في القرآن»[3].

وذلك يعني أن يكون الحكم المجعول مقيداً بزمان خاص معلوم عند الله، مجهول

١ – الجوهري: الصحاح ١ / ٤٣٣.

٢ –أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن/ ٢٧٧.

٣ – محمد حسين علي الصغير: المبادئ العامة في تفسير القرآن الكريم/٥٥..

عند الناس، ويكون ارتفاعه بعد انتهاء أمد الزمان الذي قيّد به، وحلول غايته الواقعية. والنسخ بهذا المعنى ممكن، وينصب ذلك على نسخ الحكم من دون التلاوة: وهو المشهور بين العلماء والمفسرين، وقد ألف فيه جماعة من العلماء، وذكروا الناسخ والمنسوخ، وخالفهم البعض، فأنكروا وجود المنسوخ في القرآن. وقد اتفق الجميع على إمكان ذلك، وعلى وجود آيات من القرآن ناسخة لأحكام ثابتة في الشرائع السابقة، ولأحكام ثابتة في صدر الإسلام.

فالحكم الثابت بالقرآن ينسخ بآية أخرى منه ناظرة إلى الحكم المنسوخ، ومبينة لرفعه.

أما أن ينسخ الحكم الثابت بالقرآن بآية أخرى غير ناظرة إلى الحكم السابق، ولا مبينة لرفعه، التزاماً بالنسخ لمجرد التنافي بينهما ويلتزم بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة، فالتحقيق: أن هذا غير واقع في القرآن، كيف وقد قال الله عز وجل:

﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيرًا﴾[١] ....[٢].

«ولكن كثيراً من المفسرين وغيرهم لم يتأملوا حق التأمل في معاني الآيات الكريمة، فتوهموا وقوع التنافي بين كثير من الآيات، والتزموا لأجله بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة، وحتى أن جملة منهم جعلوا من التنافي ما إذا كانت إحدى الآيتين قرينة عرفية على بيان المراد من الآية الأخرى، كالخاص بالنسبة إلى العام، وكالمقيد بالإضافة إلى المطلق، والتزموا بالنسخ في هذه الموارد وما يشبهها، ومنشأ هذا قلة التدبر، أو التسامح في إطلاق لفظ النسخ بمناسبة معناه اللغوي، واستعماله في ذلك

---

١ –سورة النساء: ٨٢.

٢ –ينظر: أبو القاسم الخوئي– البيان في تفسير القرآن: ٢٧٧.

وإن كان شائعاً قبل تحقق المعنى المصطلح عليه، ولكن إطلاقه - بعد ذلك - مبني على التسامح لا محالة»[١].

ولعلّ بعض ذلك ناشئ من أنه قد يطلق لفظ النسخ في لسان المتقدمين والمقصود منه التخصيص، «فالتقييد عندهم ناسخ للإطلاق، لأن المطلق متروك الظاهر مع مقيده، والتخصيص عندهم ناسخ للعموم، لأن العام أهمل منه ما دل عليه الخاص»[٢] وإذ لم يكن الاصطلاح مستقراً على ما هو عليه اليوم، فقد وقع الخلاف في كثيرٍ من موارده، من حيث العلاقة بين الآيتين من جهة التباين الكلي أو الجزئي بين حكمي الموضوع الواحد، ومن حيث تاريخ نزول الآيتين من ناحية تقدم أيهما على الأخرى، فقد مرّ إطلاق النسخ عند علماء القرآن والمفسرين بمراحل متعددة من التطور، وهذه المراحل تبدأ منذ العصور الأولى لهذا العلم، حيث كان بعض الصحابة يطلق كلمة النسخ على مجرد مخالفة آية لأخرى في الظهور اللفظي، حتى لو كانت هذه المخالفة على نحو العموم والخصوص، كما أشار الجصاص(ت٣٧٠هـ) إلى ذلك في ما ورد عن قتادة (ت١١٧هـ) في تفسير قوله تعالى:

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٣].

«فجعل عدة المطلقات ثلاث حيض، ثم نسخ منها التي لم يدخل بها في العدة، ونسخ من الثلاثة القروء امرأتان:

﴿وَاللائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾[٤].

---

١ - أبو القاسم الخوئي- البيان في تفسير القرآن: ٢٧٩.

٢ - مصطفى زيد- النسخ في القرآن الكريم: ١١٠.

٣ -سورة البقرة: ٢٢٨.

٤ -سورة الطلاق: ٤.

أو كانت إحدى الآيتين مطلقة والأخرى مقيدة»[١]، ثم علق على ذلك قائلاً: «فإنه أطلق لفظ النسخ في الآية وأراد به التخصيص، وكثيراً ما يوجد عن ابن عباس وعن غيره من أهل التفسير إطلاق لفظ النسخ ومرادهم التخصيص، فإنما أراد قتادة بذكر النسخ في الآية التخصيص لا حقيقة النسخ، لأنه غير جائز ورود النسخ إلا فيما قد استقر حكمه وثبت، وغير جائز أن تكون الآيسة مرادة بعدة الأقراء مع استحالة وجودها منها، فدل على أنه أراد التخصيص»[٢]. وهذا التعليق تام في بيان استعمال المتقدمين لفظ النسخ في موارد التخصيص.

ولعل ذلك نتيجة للتوسع في فهم أصل الفكرة، كما يمكن أن تكون نتيجة الفهم الأولي لأول وهلة لبعض الآيات القرآنية. ومن هنا وقع الاختلاف بين العلماء في تعيين الآيات المنسوخة والآيات الناسخة. فبين من بلغ بتعدادها إلى"١٣٨" مورداً، وبين من أنكر وقوعه[٣].

وقد أشار البحث إلى جملة اختلافاتهم في الفصل الثاني من هذه الرسالة، عند ذكر الاختلاف في الناسخ والمنسوخ[٤].

وتشتمل مباحث النسخ على مفردات دقيقة، ينبغي للمفسر أن يتنبه إليها، لما يترتب عليها من دلالات الخطاب، لتوظيفه في بيان المراد، كنسخ التخفيف، ونسخ التخيير، ونسخ آية بآية على قراءة معينة من دون غيرها، ونسخ آية متأخرة تلاوةً، بأخرى متقدمة عليها بالتلاوة.

فالنسخ من أبرز الموضوعات الخاصة بأسس التفسير التي يوظفها المفسر إبّان

---

١ ـ أحكام القرآن: ١/٤٥٦.

٢ –المصدر نفسه: ١/٤٥٧.

٣ –ينظر: أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن/ ٢٧٧.

٤ –ينظر: الاختلاف في النسخ والمنسوخ: ٩٩.

عمله التفسيري، فلا يسع جهله لمن شرع إلى التفسير[١]، فهو باب واسع ذو أهمية كبرى لما له من الدخل في بيان المراد بعد التأمل في معنى آيتين متعلق بموضوع واحد وحكم مختلف، وتتمثل هذه الأسس بجملة من الضوابط، فمنها:

١ – التثبت من حد النسخ وتعريفه لئلا يختلط بالتخصيص والتقييد[٢].

٢ – وجود التنافي بين لساني النصين ليقال بالنسخ، بحيث لا يمكن العمل بهما جميعاً[٣].

٣ – معرفة تاريخ نزول الآيات لمعرفة المتقدم والمتاخر من النصين[٤].

٤ – النظر إلى إمكان تعلق مفاد آية بأمد تنتهي به، بغض النظر عن النص اللاحق. فأن هذا اللاحق والحال هذه لا يكون من النسخ في شيء[٥].

٥ – ليس لخبر الواحد صلاحية نسخ ما دليله القرآن، إذ ليس لما يقتضى الظن نسخ دلالة النص القرآني[٦].

٦ – إذا كان احتمال النسخ مبتنياً على مفادين تفسيرين مختلفين، حيث لا يمكن معها الجمع الدلالي بين الآيتين، فلابد أن يكون طريقة التفسير الذي يبتني عليه النسخ،

١ – ينظر: الثعلبي – تفسير الثعلبي: ١ / ٢٥٤.

٢ –ينظر: ابن حزم– الإحكام: ٤ /٤٣٨ والسرخسي–أصول السرخسي: ٢/ ٣٥ والغزالي – المستصفى: ٨٦/ ٨٧ والطوسي– عدة الأصول: ١/ ٣٣٩ وابن كثير–تفسير ابن كثير: ١٥٤/١.

٣ – ينظر: الطبرسي–مجمع البيان: ١ /٤٩٣ والراوندي–فقه القرآن: ٣٠٦/٢وابن الجوزي–نواسخ القرآن: ٢٣و١٩٣وأبو القاسم الخوئي–البيان في تفسير القرآن: ٢٨٦و محمد باقر الحكيم–علوم القرآن: ٢٠٦.

٤ –ينظر: ابن جزي– التسهيل لعلوم التنزيل: ٧/١ والسرخسي–أصول السرخسي: ٢ / ١٣ وحسن بن على أصغر البجنوردي – منتهى الأصول: ١/ ٢٦١.

٥ – ينظر: الراوندي– فقه القرآن ج١٣٣/٢–١٣٤ وابن حزم – الناسخ والمنسوخ: ٧ – ٨.

٦ – ينظر: الشيرازي– اللمع : ١٧٣: وابن الجوزي – نواسخ القرآن: ٢٧ وأبو القاسم الخوئي – البيان في تفسير القرآن: ٢٠٦ ومحمد باقر الحكيم – علوم القرآن: ٢١٣.

وثبت به الناسخ مثل طريقة التفسير الذي ثبت به تفسير المنسوخ أو أقوى منه[١].

٧ – إمكان نسخ آية متأخرة تلاوةً، بأخرى متقدمة عليها بالتلاوة[٢].

٨ – صيانة مفاد الآيات من النسخ مهما أمكن، إذ أن النسخ على خلاف الأصل[٣].

٩ – أولوية التخصيص على النسخ إذا دار الأمر بينهما[٤].

١٠ – أن يكون المنسوخ أيضاً حكماً شرعياً لا عقلياً[٥].

ولما لم تؤخذ الأسس الضابطة للنسخ بنظرة جدية كثر الأخذ والرد في إمكان النسخ وامتناعه في القرآن الكريم، كما وقع التباين في أقوال المفسرين في كثير من الآيات، بين قائل بالنسخ، ومنكر له، وبين من يدعي النسخ بآية معينة، ومدعي النسخ بغيرها، إلى غير ذلك من الأمور التي ذكرها المفسرون والباحثون في علوم القرآن[٦]، وعلى ذلك ابتنى التشاح في عدد المنسوخ من آي القرآن الكريم، فمنهم من بلغ بها «في كتب التفسير وغيرها آيات كثيرة ادعى نسخها. وقد جمعها أبو بكر النحاس في كتابه " الناسخ والمنسوخ " فبلغت "١٣٨" آية»[٧]، ومنهم من ذكر في سورة واحدة "٢٤" آية منسوخة، قال ابن حزم: «سورة النساء: وهي تحتوي على أربع وعشرين آية

---

١ – ينظر: أبو حيان الأندلسي – البحر المحيط: ٣ / ٢٠٤و الشوكاني – فتح القدير: ٢ / ٤٨و الشنقيطي –أضواء البيان: ١ /١٢٤ – ١٢٥.

٢ – ينظر: الرازي – تفسير الرازي: ٥ / ٨٠ وج٦ / ١٧٠.

٣ – ينظر: الغزالي– المستصفى: ١٥٠والرازي–تفسير الرازي: ١٧٠/٦و الآمدي – الإحكام: ٤ / ٢٦٩ والآلوسي–تفسير الآلوسي: ٤٦/٨.

٤ – ينظر: الرازي– تفسير الرازي: ١٧٠/٦وضياء الدين العراقي– نهاية الأفكار: ج٤ ق٢/ ١٥٧–١٥٨.

٥ – ينظر: ابن حزم – الناسخ والمنسوخ: ٧ – ٨.

٦ – ينظر: مصطفى زيد– النسخ في القرآن الكريم: ٥٥٢–٥٦٢.

٧ – أبو القاسم الخوئي – البيان في تفسير القرآن: ٢٧٧.

منسوخة»[١]، ونظم السيوطي في بيان النسخ، بعد أن ذكر ما اختاره من الآيات المنسوخة،قائلاً: (فتمت عشرون، وقد نظمتها في أبيات فقلت:

قد أكثر الناس في المنسوخ من عدد ... وأدخلوا فيه آياً ليس تنحصر

وهاك تحرير آي لا مزيد لها ... عشرين حررها الحذاق والكبر»[٢]

مشيراً إلى أن عدد ما ادعي نسخه غير منحصر كثرة، إلا أنه اختار القول بأن المنسوخ عشرون آية، على ما حرره كبار العلماء.

ولم يتفق كلامهم مثل ما اتفق على نسخ آية إلا في آية النجوى، وهي قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٣].

حيث ذهبوا إلى نسخها بقوله تعالى:

﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[٤].

«فقد استفاضت الروايات من الطريقين[٥]: أن الآية المباركة لما نزلت لم يعمل

١ – الناسخ والمنسوخ: ٣١.

٢ – الإتقان: ٦٣/٢.

٣ –سورة المجادلة: ١٢.

٤ – سورة المجادلة: ١٣.

٥ –ينظر: محمد بن سليمان الكوفي – مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ١ / ١٨٨ وعلي بن إبراهيم–تفسير القمي: ٢ / ٣٥٧ ومحمد بن جرير الطبري (الشيعي)– المسترشد: ٣٥٧ والحاكم النيسابوري– المستدرك: ٢ / ٤٨٢ والواحدي– أسباب النزول: ٢٧٦ والحاكم الحسكاني– شواهد ←

بها غير علي عليه السلام فكان له دينار فباعه بعشرة دراهم، فكان كلما ناجى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قدم درهماً حتى ناجاه عشر مرات)[1].

قال الآلوسي: «وفي هذا الأمر تعظيم الرسول صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم ونفع للفقراء وتمييز بين المخلص والمنافق ومحب الآخرة ومحب الدنيا ودفع للتكاثر عليه صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم من غير حاجة مهمة، فقد روى عن ابن عباس، وقتادة: أن قوماً من المسلمين كثرت مناجاتهم للرسول عليه الصلاة والسلام طول جلوسهم ومناجاتهم فنزلت، واختلف في أن الأمر للندب أو للوجوب، لكنه نسخ بقوله تعالى: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ﴾...ولم يعمل بها على المشهور غيره كرم الله تعالى وجهه [يعني علياً عليه السلام]، أخرج الحاكم وصححه، وابن المنذر، وعبد بن حميد، وغيرهم عنه كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إن في كتاب الله تعالى لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي آية النجوى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ﴾..الخ، كان عندي دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كلما ناجيت النبي صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهماً، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد، فنزلت ﴿أَأَشْفَقْتُمْ﴾»[2].

التنزيل: ٢ / ٣١٢ وج٢ / ٣٢٠ وابن الجوزي – زاد المسير: ٧ / ٣٢٥ ونواسخ القرآن: ٢٣٥ وابن البطريق – العمدة: ١٨٦ والزرندي الحنفي- نظم درر السمطين: ٩٠ والزيلعي- تخريج الأحاديث والآثار: ٣ / ٤٣١ والسيوطي- الدر المنثور: ٦ / ١٨٥ والمتقي الهندي-كنز العمال: ٥٢١/٢.

١ – أبو القاسم الخوئي – البيان في تفسير القرآن: ٢٧٤.

٢ – تفسير الآلوسي: ٢٨/ ٣٠ وينظر: الطبري- جامع البيان: ٢٨/ ٣٠ والثعلبي – تفسير الثعلبي: ٢٦١/٩ -٢٦٢ وابن حزم- الناسخ والمنسوخ: ٥٩ والطوسي- التبيان: ٩ / ٥٥١ والزمخشري- الكشاف: ٤/ ٧٦ والطبرسي- مجمع البيان: ٩ / ٤١٩ والثعالبي – تفسير الثعالبي: ٥/ ٤٠٣ والشوكاني – فتح القدير: ٥/ ١٩١ وأبو القاسم الخوئي- البيان في تفسير القرآن: ٣٧٣ ومحمد حسين الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن: ١٩/ ١٨٩.

ومما يتصور من وجوه الحكمة في نزول الآية ونسخها، أن النزول كان من باب التأديب أو الردع عن إيذاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذا الامتحان لبيان قوة الإيمان وضعفه ليعرف كل امرئ قدر نفسه، وبيان أهمية مواساة الفقراء.

ولا ريب في أن الإعراض عن المناجاة يفوت كثيراً من المنافع والمصالح العامة من معرفة الأحكام وغيرها مما يعرف من طريق الشارع. فمن وجوه الحكمة في رفع الحكم هو حفظ تلك المنافع فرفع الله عنهم وجوب الصدقة بين يدي المناجاة تقديماً لتلك المصلحة المهمّة، وأمرهم بالتأكيد على الالتزام بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وإطاعة الله ورسوله، فهو باب للتقرب إلى الله ورسوله، وفيه تنبيه على أن التقرب إلى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، ليس ضابطه مناجاة الرسول الصورية فقط والتي كشف الله النقاب عنها بآية النجوى، وإنما بالالتزام بأركان الدين ثم لتكن المناجاة عن حاجة حقيقية بنية خالصة، هو الذي يرقى بالإنسان إلى مدارج الكمال.

فلقد انتظمت آية النجوى «مجابهة للفضوليين، الذين كانوا يأخذون عليه راحته، ويزاحمونه وهو في رحاب بيته، بين أفراد عائلته وزوجاته، فينادونه باسمه المجرد، ويطلبون لقاءه دون موعد مسبق، بما عبر عنه القرآن بصراحه:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾[1].

واستأثر البعض من هؤلاء وغيرهم بوقت القائد، فكانت الثرثرة والهذر، وكان التساؤل والتنطع، دون تقدير لملكية هذا الوقت، وعائدية هذه الشخصية، فحد القرآن من هذه الظاهرة، واعتبرها ضرباً من الفوضى، وعالجها بوجوب دفع ضريبة مالية، تسبق هذا التساؤل أو ذاك الخطاب، فكانت آية النجوى... وكان لهذه الآية وقع كبير، فامتنع الأكثرون عن النجوى، وتصدق من تصدق، فسأل ووعى وعلم، وانتظم المناخ

---

١ – سورة الحجرات: ٤.

العقلي بين يدي الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم فكف الفضول، وتحددت الأسئلة، ليتفرغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمسؤولية والقيادة، ولما وعت الجماعة الإسلامية مغزى الآية، وبلغ الله منها أمره، نسخ حكمها ورفع، وخفف الله عن المسلمين بعد شدة مؤدبة، وفريضة رادعة، وتأنيب، في آية النسخ»[1].

وعلى ذلك فلا مناص من الالتزام بالنسخ، وأن الحكم المجعول بالآية الأولى قد نسخ وارتفع بالآية الثانية.

وهذا النسخ مما كانت الآية الناسخة ناظرة فيه إلى انتهاء أمد الحكم المذكور في الآية المنسوخة، ومع ذلك فنسخ الحكم المذكور في الآية الأولى ليس من جهة اختصاص المصلحة التي اقتضت جعله بزمان من دون زمان، إذ أن زمان الآية الأولى عام لجميع أزمنة حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لولا الناسخ، ولكن الحرص على المال، والإشفاق من تقديم الصدقة بين يدي المناجاة كان مانعاً من استمرار الحكم المذكور ودوامه، فنسخ الوجوب وأبدل الحكم بالترخيص.

ففي جعل هذا الحكم ثم نسخه، تنبيهاً وتأديباً، وإتماماً للحجة. فقد ظهر بذلك أن الصحابة كلهم آثروا المال على مناجاة الرسول الأكرم، ولم يعمل بالحكم غير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. وترك المناجاة وإن لم يكن معصية لله سبحانه، لأن المناجاة بنفسها لم تكن واجبة، ووجوب الصدقة كان مشروطاً بالنجوى، فإذا لم تحصل النجوى فلا وجوب للصدقة ولا معصية في ترك المناجاة، إلا أنه يدل على أن من ترك المناجاة يهتم بالمال أكثر من اهتمامه بها. وفي نسخ هذا الحكم بعد وضعه ظهرت حكمة التشريع، وانكشفت منة الله على عباده[2].

---

١ – محمد حسين علي الصغير–تاريخ القرآن: ١٣–١٤.

٢ –ينظر: أبو القاسم الخوئي – البيان في تفسير القرآن: ٢٧٦–٢٧٩.

وكلما نظر المشتغل في التفسير وجد أهمية كبرى للأسس التي يبرمجها في استخلاص بياناته وإفاداته التفسيرية، كما اجتمع ذلك في شرائط القول بالنسخ في آية النجوى، ابتداءً بالتثبت من حد النسخ، ثم النظر إلى وجود التنافي بين لساني النصين، الذي يقتضي القول بالنسخ، والتأمل في تاريخ نزول الآيات لمعرفة المتقدم والمتأخر منها، ثم لابد من البناء على أن النسخ على خلاف الأصل وأولوية التخصيص على النسخ إذا دار الأمر بينهما، وملاحظة كون المنسوخ أيضاً حكماً شرعياً لا عقلياً.

فلابد من الإحاطة بتلك الأسس وما يبتني عليها، لئلا يقع المفسر والباحث في خطر الحكم بنسخ آية وهي غير منسوخة، فيعطل نصاً قرآنياً مقدساً أراد الله تعالى له الخلود رسماً وحكماً.

المحكم والمتشابه

المحكم في اللغة: المنيع الوثيق والمضبوط المتقن[1]. وهو من أحكمت الشيء فاستحكم، أي صار محكماً. وهو الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب، وفي حديث ابن عباس(ت٦٩هـ): «قرأت المحكم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[2]، يريد المفصّل من القرآن لأنه لم يُنسخ منه شيء، وقيل: هو ما لم يكن متشابهاً لأنه أحكم بيانه بنفسه ولم يفتقر إلى غيره، ولا ريب في اشتمال القرآن الكريم على المحكم والمتشابه، ولا مانع من ذلك بعد أن صرح القرآن نفسه بوجود هذين القسمين فيه، قال تعالى:

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ

---

١ - ينظر: ابن منظور - لسان العرب: ١٢ / ١٤١-١٤٣و الطريحي - مجمع البحرين: ١ / ٥٥٢.

٢ - الطبراني-المعجم الكبير: ٢٣٤/١٠.

وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[١] ....[٢].

فهذه الآية صريحة في وجود كلا القسمين في القرآن الكريم وهي كالقرينة على المراد في الآيات الأُخَر التي يظهر منها أن القرآن كله محكم، كقوله تعالى:

﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[٣].

فالمراد من الإحكام إيجاد الشيء محكماً لا خلل فيه ابتداءً[٤]، والآيات القرآنية كلها على هذا النحو في حد ذاتها، وفي أنفسها، إلا أن التشابه في دلالاتها يحصل بلحاظ الفهم، وجاءت بعض الآيات التي يظهر منها أنه كله متشابه، كقوله جلّ وعزّ:

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾[٥].

فالتشابه مأخوذ من الشبه، أي المثل[٦]، فيقال: هذا شبهه، والشبهة: الالتباس. والمشتبهات من الأمور: المشكلات. والمتشابهات: المتماثلات. والتشبيه: التمثيل[٧]، فمن معاني التشابه ما يوافق بعضه بعضاً[٨]، أي أن الآيات تماثل بعضها بعضاً من حيث أنها تجسد الخطاب الإلهي بما له من خصائص متوافقة في النهج، فلا تتناقض في مدلولاتها. ومنه ما يعني التباس المعنى.

ويمكن النظر إلى التشابه بمعنى احتمال التأويلات أو المعاني المختلفة، بلحاظ

١ – سورة آل عمران: ٧.

٢ – ينظر: ابن منظور – لسان العرب: ١٢ / ١٤١–١٤٣.

٣ – سورة هود: ١.

٤ –ينظر: أبو هلال العسكري–الفروق اللغوية: ١٤.

٥ – سورة الزمر: ٢٣.

٦ – ابن منظور–لسان العرب: ١٣/٥٠٣.

٧– ينظر: الفيروز آبادي: القاموس المحيط ٤ / ٢٨٦.

٨ – ينظر: الزركشي – البرهان: ٢ / ٧٤.

الأفهام. أي أن من الآيات ما لا يفهم منه إلا معنى واحد لا غير، ومنها ما يمكن أن يفهم منها أكثر من معنى.

ويمكن تقسيم الأفهام على ثلاثة مستويات:

١ - فهم المعصوم المقصود بالإفهام أولاً، وهذا النحو من الفهم لا يقع فيه التشابه، فالقرآن بلحاظ فهم المعصوم محكم كله.

٢ - فهم العلماء – من دون المعصوم - وهذا المستوى يقع فيه نحوان من الفهم: المحكم والمتشابه، فما كان الطريق إلى فهمه ضرورياً أو يقينياً فهو محكم، وما كان الطريق في فهمه ظنياً فهو متشابه.

٣ - فهم عامة الناس من أهل اللسان، وهذا المستوى غالبه متشابه ملتبس.

فاختصاص الله سبحانه وتعالى والراسخين في العلم بتأويل الآيات لا يعني أن الآيات المتشابهة ليس لها معنى مفهوم وأن الله وحده هو الذي يعلم بمدلول لفظها وتفسيرها، لأنه يلزم من ذلك لَغوية نزول هذه الآيات، بل يعني هذا أن الله والراسخين في العلم هم الذين يعلمون بالواقع والمصداق الحقيقي الذي تشير إليه تلك المعاني ويستوعبون حدوده وكنهه[1]. وعلى ذلك قد يتبع بعض أصحاب المستوى الثاني من الذين في قلوبهم زيغ المتشابه، ابتغاء فتنة أصحاب المستوى الثالث، حيث يتأولون المعنى لما يوافق مرادهم.

وعلى ذلك يكون المراد من قوله تعالى: "أحكمت آياته" هو أن آيات القرآن كلها محكمة، لا خلل فيها، لا لفظاً ولا معنى. فالمقصود بالإحكام إيجاد الشيء محكماً. والمراد من قوله تعالى "كتاباً متشابهاً" هو أن الآيات القرآنية بجملتها يشبه بعضها بعضاً ويماثله في الإحكام وحسن النظم، ويؤيد ذلك ما في كتب اللغة من معاني الحكم

١- ينظر: محمد باقر الحكيم- تفسير سورة الحمد: ٢٨ - ٢٩.

والشبه[١]، ومن ذلك نشأ المصطلح، فهو في الاصطلاح: يطلق على ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة، وعلى ما كان مصوناً من النسخ أو التخصيص، أو منهما معاً، وعلى ما كان نظمه مستقيماً خالياً عن الخلل، وعلى ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، وما طابق لفظه معناه. ويقابله بكلٍ من هذه المتشابه[٢].

وينقسم المحكم على:

"النص" وهو الراجح المانع من النقيض[٣].

و"الظاهر" هو الراجح غير المانع من النقيض[٤].

فالمحكم من الآيات هو الذي تكون دلالته واضحة ولا تلتبس بأمر آخر، كالأوامر الإلهية في القرآن.

ويقابله المتشابه وهو ما يشترك لفظه بين معنيين أو أكثر لدى الفهم، وكل واحد منها يجوز أن يكون مراداً، فحكمه أن يحمل على جميع محتملاته في اللغة، إلا أن يمنع دليل من حمله على وجه منها، ولا نقطع على مراد الله فيه إلا بنصّ من رسوله، إذ لا يعلم تأويله إلا الله تعالى والراسخون في العلم[٥]، وقد جاء البحث على تعريفه في الفصل الثاني[٦].

---

١ – ينظر: الجوهري– الصحاح: ٥ / ١٩٠١ وأبو هلال العسكري – الفروق اللغوية: ١٤و٢٩٢– ٢٩٤ وابن فارس– معجم مقاييس اللغة: ٢ / ٩١ وابن الأثير – النهاية: ١/ ٤١٩ وابن منظور – لسان العرب: ٥٠٣/١٣ والفيروز آبادي – القاموس المحيط: ٤ / ٤٨ — ٤٩ والزبيدي – تاج العروس: ١٦ / ١٦١.

٢ – ينظر: الراوندي– فقه القرآن: ٢٢١/١ والسيوطي – الإتقان: ٢ / ٥.

٣ – ينظر: الطريحي– مجمع البحرين: ٥٥٢/١.

٤ – ينظر: المصدر نفسه.

٥ – ينظر: الراوندي– فقه القرآن: ٢٢١/١ ومحمد حسين علي الصغير: محاضرات علوم القرآن على طلبة الدراسات العليا.

٦ – ينظر: الاختلاف في المحكم والمتشابه: ١٠٤.

ولما كان علم المحكم والمتشابه من علوم القرآن الهامّة، فلابد من استيضاح الأسس الضابطة التي تبتني عليها قواعد العمل التفسيري وأركانه، لئلا يبدل المفسر محكماً متشابهاً أو متشابهاً محكماً[١]. فمن ذلك:

١ - تثبت المفسر من حد المحكم والمتشابه، فلا يحكم بكون الآية متشابهة، إلا إذا كان المعنى المدلول للآية المتشابهة مردداً ومريباً[٢].

٢ - تمييز أنواع المتشابه والمحكم، حيث تنقسم الآيات على: محكم على الإطلاق، ومتشابه على الإطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه[٣]، وقد تكون الآية التي ينظر إليها بالنظر الأولي أنها من المتشابه، محكمة بعد الجمع الدلالي بينها وبين غيرها، فالآية إما محكمة بلا واسطة كالمحكمات نفسها، أو محكمة مع الواسطة كالمتشابهات[٤].

٣ - تشخيص صنف التشابه، ليتسنى للمفسر معالجته بعد إنعام النظر في أقوال المفسرين، فمن أصناف التشابه:

أ - التشابه في المعنى المعجمي لمفردة. كالقرء في قوله تعالى:

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٥].

ب - التشابه الحاصل من الأوصاف التي لا يدركها الإنسان كأوصاف يوم القيامة. كالحالات والأوصاف التي تتعلق بالصفات التي لا تحصل صورها في النفس، وإنما هي من قبيل التقريب للذهن، كقوله تعالى في أحوال القيامة:

١ - ينظر: حارث المحاسبي - فهم القرآن ومعانيه: ٣٢٥.

٢ - ينظر: محمد باقر الحكيم - علوم القرآن: ١٧٩.

٣ - ينظر: محمد حسين الطباطبائي- الميزان في تفسير القرآن: ٣٩/٣.

٤ - ينظر: محمد حسين الطباطبائي - القرآن في الإسلام: ٣٧.

٥ - سورة البقرة: ٢٢٨.

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ* وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ* تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾[1].

٤ – لجوء المفسر إلى المحكم من النص القرآني أو المقطوع به من السنة الشريفة في مقام رفع التشابه.

٥ – إذا لم يجد المفسر ضالته في القرآن أو السنة للعمل بأحد أفراد المتشابه، فيلجأ إلى اللغة ما لم تتعارض مع ضرورة من ضرورات الدين أو العقل.

٦ – الاستئناس بتفسير الصحابة في مقام رفع التشابه، لقربهم لعهد النص، ثم تفسير التابعين، والمتقدمين من المفسرين.

٧ – تجنب اعتماد المناهج الفلسفية، كتفسير ابن عربي (ت٦٣٨هـ)، أو التأثر بنتائج النظريات العلمية، كتفسير محمد عبده (ت١٣٢٣هـ)، في البيان التفسيري للمتشابه.

٨ – التوقف عند عدم الاطمئنان لمعنى معين من معاني المتشابه، والأولى للمفسر إذا ذكر أقوالاً تفسيرية أن يشير إلى توقفه، لئلا يفهم منه أنه يتبنى قولاً منها[2].

فمما اتفق على أنه محكم من الآيات القرآنية الكريمة، قوله تعالى:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[3].

وقد أجمعت الأمة على أنها من المحكمات لا من المتشابهات[4]، فهي من الآيات

---

١ – سورة القيامة: ٢٢–٢٥.

٢ – ينظر: الزركشي – البرهان: ٢ / ٧٨ – ٨٠و السيوطي – الإتقان: ٢ / ١٣ – ١٤.

٣ – سورة الإخلاص: ١.

٤ – ينظر: الرازي – تفسير الرازي: ٢٢ / ٦و الآلوسي – تفسير الآلوسي: ١٦ / ١٥٦.

ذات المفاهيم الواضحة التي لا مجال للجدل والخلاف بشأنها[1].

ومن الفرائد في علم المحكم والمتشابه قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، في آية إكمال الدين وإتمام النعمة بأنها محكمة غير متشابهة، وذلك ما رواه الحاكم الحسكاني بسنده عن ابن عباس (ت٦٩هـ) أنه قال: «بينما النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة أيام الموسم إذا التفت إلى علي فقال: هنيئا لك يا أبا الحسن إن الله قد أنزل علي آية محكمة غير متشابهة، ذكري وإياك فيها سواء: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[2]...الآية»[3]، وأنه قال أيضاً: «بينما نحن مع رسول الله في الطواف إذ قال: أفيكم علي بن أبي طالب؟ قلنا: نعم يا رسول الله. فقربه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضرب على منكبه وقال:

"طوباك يا علي، أنزلت عليّ في وقتي هذا آية ذكري وإياك فيها سواء: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾[4]"، قال: أكملت لكم دينكم بالنبي وأتممت علكيم نعمتي بعلي..»[5].

فقد صدع النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم ، بأن هذه الآية لا تتطرق إليها الشبهة أو الشك والريب، ولا يلتبس أمرها؛ من حيث أنها في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وحق علي عليه السلام، كما أشار إلى ذلك حبر الأمة ابن عباس مفسراً

---

١ – ينظر: ناصر مكارم الشيرازي – الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٢ / ٣٩٦.

٢ – سورة المائدة: ٣.

٣ – شواهد التنزيل: ٢٠٨/١.

٤ – سورة المائدة: ٣.

٥ – شواهد التنزيل: ٢٠٧/١.

الآية بقوله: "أكملت لكم دينكم بالنبي وأتممت علكيم نعمتي بعلي.." [١]، وذلك ذكر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأخيه علي عليه السلام ، ولا يخفى أمر يوم الغدير الذي وقف فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، يبلّغ ذلك الأمر الإلهي الذي أجمع المسلمون على أصل وقوعه، وإن اختلفوا في المراد من الولاية التي نادى بها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، ولعل ذلك الاختلاف إنما نشأ بعد حادثة الخميس تحت سقيفة بني ساعدة.

فقوله صلى الله عليه وآله وسلم - بعد ثبوت النسبة - : محكمة غير متشابهة، يُتَّبَع لا محالة، ولا يمكن أن يقال أن هذه الآية غير محكمة. مع أن القول بأنها محكمة يتفق مع ما قدم البحث من الأسس والقواعد، من موافقة الكتاب والسنة والعقل واللغة، وعدم معارضتها لضرورة من ضرورات الدين، بل هي ضرورة منها، إذ الإمامة ركن من أركان الدين عند المسلمين.

ومن المتشابه الذي يرجع فيه إلى المحكم من الآيات، أو التوقف في تفسيره، قوله تعالى:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٢].

قال السيوطي (ت٩١١هـ): «وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها،.... عن أم سلمة في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به من الإيمان والجحود به كفر، وأخرج أيضاً عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه سئل عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

١ - شواهد التنزيل: ٢٠٧/١.

٢ - سورة طه: ٥.

اسْتَوَى﴾، فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ المبين وعلينا التصديق»[١]، وعدّ بعض المفسرين هذه الآية من المشكلات، وأنها إما أن:

١ – تثبت تلاوتها، والإيمان بها، ويتوقف في تفسيرها، فيقال أحدث الله فعلاً سماه استواء، فلا يفسّر ما هو وكيف هو، وأيدوا ذلك بما مرّ عن أم سلمة، والذي احتج به مالك ابن أنس(ت١٧٩هـ) حيث سئل عن تفسير الآية، فقال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة[٢].

٢ – تثبت تلاوتها وتفسيرها على ما يحتمله ظاهر اللغة[٣]، فقد حملت الصفة على مقتضى الحس، فتفسر: "استوى على العرش" بذاته، وهو أن المستوي على الشيء إنما تستوي عليه ذاته، فالاستواء مماسته وصفة لذاته، والمراد به القعود[٤].

٣ – تثبت تلاوتها وتأول[٥]. فيقال: استوى "لطفه وتدبيره" إذ أن الاستواء بمعنى الجلوس على الشيء لا يجوز عليه تعالى، لأن الجلوس من صفة الأجسام، ويلزم منه الحلول والتناهي، والأجسام كلها محدثة[٦].

ومن قال بتفسير الاستواء احتمل فيه: الاستقرار والتمكن[٧]، أو قصد الشيء

---

١ – السيوطي –الإتقان: ٢ / ١٣ – ١٤.

٢ –ينظر: السمرقندي–تفسير السمرقندي: ٦٦/١و الثعلبي – تفسير الثعلبي: ٢٣٨/٤ – ٢٣٩والطبرسي– مجمع البيان: ٢٦٩/٤.

٣ – ينظر: السمرقندي–تفسير السمرقندي: ٦٦/١.

٤ – ينظر: ابن الجوزي– دفع شبه التشبيه: ١٢٣ – ١٢٨.

٥ –ينظر: السمرقندي–تفسير السمرقندي: ٦٦/١.

٦ –ينظر: الطوسي–التبيان: ١٥٩/٧–١٦٠.

٧ –ينظر: السمعاني–تفسير السمعاني: ٣٢٠/٣والرازي–تفسير الرازي: ١٤/ ١١٤والسيوطي–الإتقان: ١٥/٢.

والإقبال إليه[١]، أو الاستيلاء[٢]، أو الاعتدال[٣]، أو المساواة في النسبة[٤].

وتفسير الاستواء بالاستقرار، لا يصح إذ يستلزم المكانية وهي محال بحقه سبحانه، وكذا الكلام إذا قصد به الإقبال الحسي الجهوي، إلا إذا إريد به الإقبال المعنوي فهو ممكن، أما من فسر الاستواء بالاستيلاء بمعنى السلطنة والتدبير، فهو ممكن في هذه الآية،. أما الاعتدال فإن كان معنى كنائياً عن نفي النقص عنه تعالى، فله وجه في التأويل.

وهناك معنى آخر للاستواء يليق بتفسيره في هذه الآية، وهو التساوي في النسبة، بمعنى استوت نسبته تعالى إلى كل مخلوقاته بالعلم والإحاطة... وهذا التفسير تشير إليه الروايات عن أهل البيت عليهم السلام ، روى الكليني بسنده عن «عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: "الرحمن على العرش استوى" فقال: استوى في كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء، لم يبعد منه بعيد، ولم يقرب منه قريب، استوى في كل شيء»[٥]، فنفي أقربية شيء من الأشياء يستلزم نفي أبعدية شيء من الأشياء أيضاً، فيلزم من ذلك تساوي جميع الأشياء بالنسبة إليه، لأن نفي البعد عن البعيد والقرب عن القريب نفي البعيد والقريب، ضرورة أنه لو كان هناك قريب وبعيد لم يكن البعد والقرب منفيين[٦]، فأفادت الأخبار عن المعصوم أن في الآية دلالة على نفي المكان عنه سبحانه، وفيها إشارة إلى معيته القيومية، واتصاله المعنوي بكل شيء على السواء، على الوجه الذي لا ينافي أحديته وقدس جلاله، وإلى

١ -ينظر: الطبري – جامع البيان: ١ / ٢٧٧ والطبرسي – مجمع البيان: ١ / ١٤٣ والقرطبي – تفسير القرطبي: ١ / ٢٥٤ – ٢٥٥.

٢ -ينظر: الواحدي – تفسير الواحدي: ١/ ٥٦٤و النسفي – تفسير النسفي: ٢ / ١٥.

٣ -ينظر: البيضاوي–تفسير البيضاوي: ٢٧٣/١ –٢٧٤ ومحمد المشهدي –تفسير كنز الدقائق: ١ /٢١٤.

٤ -ينظر: محمد حسين الطباطبائي–تفسير الميزان: ٨ / ١٤٨.

٥ – بهذا السند وبغيره. ينظر: الكليني – الكافي: ١ / ١٢٧ – ١٢٨.

٦ – محمد صالح المازندراني – شرح أصول الكافي: ٤ / ٨٩.

إفاضة رحمته العامة على الجميع على نسبة واحدة، وإحاطة علمه بالكل بنحو واحد، وقربه من كل شئ على نهج سواء. وأما اختلاف المقربين كالأنبياء والأولياء مع المبعدين كالشياطين والكفار في القرب والبعد، فليس ذلك من قبله سبحانه، بل من جهة تفاوت أرواحهم في ذواتها[1].

ويؤيد ذلك ورود الاستواء بمعنى التساوي في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى:

﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

وقوله تعالى:

﴿قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾[3].

وقوله عزّ من قائل:

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾[4].

وقوله جلّ وعلا:

﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[5].

فلا شك أن المفسر لو أنعم النظر في كلام المعصوم الموافق للقرآن الكريم، واللغة وضروريات العقيدة عند المسلمين، لاتضح له بيان هذا التشابه، باتباع الأسس الضابطة لعملية التفسير، واستجلاء الوجه التفسيري الراجح من المتشابه.

١ – الفيض الكاشاني – التفسير الأصفى: ١/ ٣٧٧.

٢ – سورة النساء: ٩٥.

٣ – سورة المائدة: ١٠٠.

٤ – سورة الأنعام: ٥٠.

٥ – سورة الزمر: ٥.

العام والخاص

إن مبحث العام والخاص قد يتوهم اندراجه تحت علم أصول الفقه، وأنه ليس من علوم القرآن، شأنه شأن الناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد، ومنشأ ذلك التوهم هو أسبقية تدوين هذه العلوم وبحثها في علم أصول الفقه، وهذا التوهم مردود بأمور:

١ - سبق للبحث أن أشار إلى التفريق بين عملية توظيف علوم القرآن من قبل المفسرين، وبين ظهور مصطلح علوم القرآن بنحو مستقل له دلالته الخاصة، حيث أنه وجد متأخراً عن وجود هذه العلوم وتداولها من قبل المفسرين.

فالعام والخاص وبقية علوم القرآن كانت متداولة في العملية التفسيرية قبل ظهور علم أصول الفقه، إلا أن الأصوليين كانوا الأسبق في التدوين المستقل، حيث تناولوا هذه المصطلحات من وجهة أصولية، لذا قد يتوهم بعض المتتبعين تاريخ تدوين العلوم الإسلامية أن الأصل في هذه العلوم "علوم القرآن" أنها مباحث أصولية لأسبقيتها في التدوين، إلا أن ذلك لا يعني أن هذه المباحث لم تكن قبل التدوين الأصولي لها مباحث قرآنية، لأن المفسرين شرعوا بها ابتداءً منذ الصدر الأول للإسلام.

٢ - وإن كان البحث في العام والخاص في آيات الأحكام أظهر وأبرز في أصول الفقه لدى استنباط الأحكام الشرعية، إلا أنه يرتبط بالآيات التي تعنى بالأخبار والقصص أيضاً، لبيان المراد من كلام الباري جلّ وعلا لأخذ العبرة والإفادات التفسيرية الأُخَر غير الأحكام، كالتخصيصات التي وردت في آيات الأخبار التي بها عموم، ويتأثر بها المعنى فهي مرتبطة بالتفسير أيضاً.

٣ - إن التعدد الوظيفي للعلوم يمكن أن يدخل في أكثر من حقل معرفي، فإن جميع العلوم ينتظم فيما بينها مشتركات، فأصول الفقه اشتملت على مباحث الألفاظ،

وجملة من علم الكلام والفلسفة، وغيرها، وهكذا سائر العلوم، فلا غرو أن تنتظم علوم القرآن أبعاضاً من معلومات وظفت في علوم أُخَر، وذلك بالنسبة إلى ما يسمى بالعلوم المشتركة، وهي غير العلوم التي تكون من صميم القرآن، والتي يطلق عليها العلوم المنبثقة[١].

إذن فإن علم العام والخاص من أجلّ علوم القرآن وأهمها في بيان المراد.

والعام في اللغة: ما له استطالة، فالعين والميم أصل صحيح واحد يدل على الطَوْل والكثرة والعلو، ويقولون استوى النبات على عممه أي على تمامه[٢]، وعمّ الشيء بالناس يعمّ عماً فهو عام إذا بلغ المواضع كلها[٣]. والشيء العميم: التام، وامرأة عميمة: تامة القوام والخلق، وعم الشيء يعم عموماً: شمل الجماعة[٤].

والخاص: الخاء والصاد أصل مطرد منقاس وهو يدل على الفرجة والثلمة. فالخصاص الفرج بين الأثافي...ومن الباب: خصصت فلاناً بشيء خصوصية، إذا أفرد واحداً، فقد أوقع فرجه بينه وبين غيره[٥]، وخصصت الشيء خصوصاً، واختصصته، واختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد، وخص غيره واختصه ببره. ويقال: فلان مخصّ بفلان أي خاص به وله به خصّيّة[٦].

واصطلاحاً: «العام كل ما أشير إليه بأدوات العموم كـ"من"، "ما"، "جميع"، "أل التعريف"،...إلخ، فما سبقه بعض الحروف والأدوات والصيغ يكون عاماً، وما لم

---

١ -ينظر: مساعد الطيار- تعليقات على العام والخاص: ٥.

٢ -ينظر: ابن فارس - مقاييس اللغة ج٤/١٥و ابن منظور-لسان العرب ج١٢/٤٢٦.

٣ -ينظر: الخليل - العين: ١ / ٩٤.

٤ -ينظر: الجوهري- الصحاح: ٥ / ١٩٩٢-١٩٩٣و ابن منظور-لسان العرب ج١٢/٤٢٦.

٥ -ينظر: ابن فارس - مقاييس اللغة: ١٥٢/٢.

٦ -ينظر: الخليل- العين: ٤/ ١٣٤والجوهري-الصحاح: ٣/ ١٠٣٧وابن منظور-لسان العرب: ٧/ ٢٥.

يسبق بذلك أو استثني منها استثناء، فهو الخاص»[1].

فالعام: لفظ يستغرق ما يصلح له من غير حصر، وله صيغ مخصوصة. والخاص بخلاف ذلك: حيث ينتج عنه اختصاص فرد أو طبيعة من جهة خصوصية، وبيان ذلك أن الاختصاص افتعال من الخصوص، والخصوص مركب من شيئين أحدهما عام مشترك بين شيئين أو أشياء، والثاني معنى منضم إليه يفصله عن غيره، كـ"ضربُ زيد"، فإنه أخصّ من مطلق الضرب فإذا قلت ضربت زيداً، أخبرت بضرب عام وقع منك على شخص خاص فصار ذلك الضرب المخبر به خاصاً لما انضم إليه منك ومن زيد[2].

مما لا ريب فيه أنّ الآيات القرآنية نزلت من لدن الحكيم الخبير بمقتضى المصلحة المرجوة، ولما كانت الظروف المحيطة تتأثر بها تلك المصلحة، ولتغير هذه الظروف فلابد من التدرج في بيان المراد لا أن المراد يتفاوت، فيجيء البيان عاماً ثم تتجلى خصوصياته أو تشخصاته، ولذلك لابد من الفحص عن المخصص، وهذا من وجوه الحكمة في العام والخاص، كما قد يتوقف تخصيص العام على المعصوم وذلك للإرجاع إليه بوصفه قائداً منصوباً من الله تعالى، وغير ذلك من المصالح التربوية والاجتماعية، هذا مضافاً إلى أن بعض مفادات البيان الإلهي عامة شاملة للجميع ولا يتناولها التخصيص.

فمباحث العام والخاص مباحث جليلة وثرية بمادتها، لابد للمشتغل بالتفسير من ضبط حدود العام والخاص، ليتسنى له معالجة الدلالات القرآنية على وفق أسس ضابطة للعملية التفسيرية، مثل:

١ -محمد حسين علي الصغير-"مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن- مجلة مآب: ع٢/ص٩.

٢ -ينظر: السيوطي -الإتقان: ٢ /٤١وج٢/ ١٤١.

١ – ضبط التعريف لكل من العام والخاص، لئلا يختلط مع غيره[١].

٢ – عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص، لندرة العام الذي لم يخصص في القرآن الكريم[٢].

٣ – يكون العام متبعاً ما لم يتم دليل التخصيص[٣].

٤ – إذا احتمل اللفظ شمول أنواع أو أفراد، يُحمل على العموم لأنه أعم فائدة[٤].

٥ – التثبت من موارد العموم، فمنها عموم اللفظ وإرادة الخاص، كما في قوله تعالى:

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾[٥].

إذ أريد بالقرآن – وهو عام – خصوص الصلاة[٦]. أو خصوص اللفظ وإرادة العام، كقوله تعالى:

﴿يأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[٧].

فالخطاب للنبي والمعني به عموم الأمة[٨]، فقد يرد اللفظ القرآني ويكون:

---

١ –ينظر: الغزالي – المستصفى: ٢٢٤.

٢ –ينظر: المصدر نفسه: ٢٥٤.

٣ –ينظر: السيوطي –الإتقان: ٢ /٥٢.

٤ –ينظر: الراوندي–فقه القرآن: ٣٨٨/٢.

٥ – سورة الأعراف: ٢٠٤.

٦ – ينظر: النحاس–معاني القرآن: ١٢٢/٣.

٧ – سورة الطلاق: ١.

٨ – ينظر: الآلوسي–تفسير الآلوسي: ١٤٨/٩.

أ - اسماً عاماً فيفسر كل من المفسرين هذا الاسم العام بذكر بعض أنواعه لينبه المستمع إليه على سبيل الجري والتطبيق.

فإذا صح وجه من وجوه العام لا يجب الاقتصار عليه[١]، كالقوة في قوله تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[٢].

حيث أن القوة لها تطبيقات عديدة.

ب - مورداً من موارد عطف الخاص على العام ليفيد الاهتمام والتفضيل أو خصوص الخطاب، إذ أن إرادة العام لأمور، منها: التأكيد، التعظيم، التشريف، التقريع، التغليظ، التنزيه، التغليب[٣]، وقد ذكر السيوطي(ت٩١١هـ) جملة من هذه الموارد[٤].

فلابد للمفسر من الإشارة إلى أن تفسيره كان على نحو معين، إذ لا ينبغي له أن يفسر بشيء، يمكن التفسير بغيره، ويطلق ذلك التفسير، فأنه قد يوهم القارئ، وما يترتب على ذلك من المفسدة في الدنيا والآخرة واضح لا يحتاج إلى بيان.

٦ - الإحاطة بأنواع «العموم والخصوص» وصيغه وألفاظه، سواء أكان من القرآن أم السنة أم غيرهما كالتخصيص العقلي والدلالة السياقية[٥]، كقوله قوله تعالى:

---

١ -ينظر: الراوندي-فقه القرآن: ١٥٧/١.

٢ - سورة الأنفال: ٦٠.

٣ -ينظر: السيوطي -الإتقان: ٢ /٤٨و٨٨-٩٢.

٤ -ينظر: المصدر نفسه: ١٣٧/١وج ٢ و٤٧ - ٤٨ و٨٨- ٨٩ و١٠٠و١٤١.

٥ -ينظر: المرتضى - الذريعة: ١ / ٣٩٠ - ٣٩١و الرازي - تفسير الرازي: ٢٧ / ١٨٧والزركشي- البرهان: ١٨/٢.

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1].

إذ لا تدخل الحلي، وما لا يبلغ النصاب تحت عموم إيجاب الزكاة، وذلك بدلالة التوعد[2].

٧ – الالتفات إلى أنه إذا جاء المخصص بعد عدة عمومات، وأمكن عوده إلى كل واحد منها، كان الأخير مخصوصاً قطعاً، وإن اختلف في عوده على الجميع[3]، كما في قوله تعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[4].

فما أكل السبع قابل للتذكية قطعاً، أما المحرمات الباقية فمنها ما يمكن تخصيصه بالاستثناء، ومنها ما هو غير قابل للتخصيص كالدم والخنزير[5].

٨ – التثبت من تاريخ النصين الخاص والعام المتنافيي الظاهر، للتفسير ببيان المتأخر والمصير إليه في معرفة مراد الخطاب[6].

فمن الأخبار التي وردت بلسان العموم وورد لها تخصيص ما في الإخبار من تكذيب جميع الأمم رسلهم وعدم منفعة إيمانهم في درء العذاب، ثم جاء تخصيص قوم

---

١ – سورة التوبة: ٣٤.

٢ – الزركشي – البرهان: ٢ / ١٨.

٣ –ينظر: المحقق الحلي – معارج الأصول: ٩٨ – ٩٩.

٤ – سورة المائدة: ٣.

٥ –ينظر: الطبري–جامع البيان: ٩٦/٦والجصاص–أحكام القرآن: ٣٨٤/٢و الطوسي–التبيان: ٤٣١/٣.

٦ –ينظر: المحقق الحلي – معارج الأصول: ٩٨ – ٩٩.

يونس بالانتفاع. فقوله تعالى:

﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾[١].

وهو عام في جميع الأمم، فلفظ العباد عام، حيث أنه جمع محلى بالألف واللام، إذ أن لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم[٢]، ومن ناحية أخرى فإن لسان الآية عام في تكذيب الأمم جميع الرسل، حيث ورد لفظ "من رسول" نكرة في سياق النفي، لأن المنفي بدخول من عليه يصير نصاً في العموم[٣]، فهو نص صريح في عموم النفي، فالآية نص صريح في تكذيب الأمم لجميع الرسل. وهذا العموم الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضحاً في آيات أخر، وجاء في بعض الآيات إخراج أمة واحدة عن حكم هذا العموم بمخصص متصل، وهو الاستثناء[٤].

فمن الآيات الموضحة لهذا العموم، قوله تعالى:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾[٥].

وقوله جلّ وعلا:

﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾[٦].

---

١ – سورة يس: ٣٠.

٢ –ينظر: الرازي – تفسير الرازي: ٨٤/٢وج٩٩/٧و أبو حيان الأندلسي – تفسير البحر المحيط: ٢ / ٣٧٩.

٣ –ينظر: أبو حيان الأندلسي – تفسير البحر المحيط: ١ / ٥١٥ والثعالبي – تفسير الثعالبي: ٢ / ٤٩٢ ومحمد حسين الطباطبائي– الميزان في تفسير القرآن: ١٠ / ٢٠٣.

٤ –ينظر: الشنقيطي – أضواء البيان: ٦ / ٢٩٥.

٥ – سورة سبأ: ٣٤.

٦ – سورة الزخرف: ٢٣.

وقوله عزّ من قائل:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلاّ أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾[١].

إلى قوله سبحانه:

﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾[٢].

وقوله تعالى:

﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾[٣].

وأما الأمة التي خصصت وأخرجت من هذا العموم فهي أمة يونس، والآية التي ورد فيها التخصيص هي قوله تعالى:

﴿فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾[٤].

فمعنى الآية «أنه لم يكن فيما خلا أن يؤمن أهل قرية بأجمعها حتى لا يشذ منهم أحد إلا قوم يونس»[٥].

وقوله تعالى:

---

١ - سورة الأعراف: ٩٤.

٢ - سورة الأعراف: ٩٥.

٣ - سورة المؤمنون: ٤٤.

٤ - سورة يونس: ٩٨.

٥ - الطوسي - التبيان: ٥ / ٤٣٤.

﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ * فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾[1].

فقوم يونس مستثنون من العموم السابق الذي مفاده أن جميع الأمم لم تؤمن إيماناً تاماً عند رؤية العذاب، ولعل الحكمة في ذلك أن غيرهم من المهلكين وتخصيص قوم يونس بدفع العذاب عنهم لصدق إيمانهم ولعلم الله تعالى «أن إيمانهم سيستمر، بل قد استمر فعلاً وثبتوا عليه»[2]، فالعام هو أن الإيمان لا ينفع عند وقوع العذاب، ولا عند حضور الموت الذي لا يشك فيه، وخصص منه قوم يونس لما آمنوا حيث كشف الله سبحانه عنهم العذاب[3].

فالمعنى الإجمالي الذي أشار إليه المفسرون، يفصح بورود التخصيص في الأخبار والقصص كما يسري في الأحكام، وذلك لإفادة المعنى المراد من الخطاب وأخذ العبرة المتوخاة من النص القرآني الكريم بعد معالجة الدلالة بإجراء ضوابط العموم والخصوص، فقد تحدثت جملة من الآيات السابقة عن القرون السابقة، بنحو عام، وأعطتها سمة عامة وهي أن هؤلاء امتنعوا من الإيمان بالله في وقت الاختيار والسلامة، إلا أنهم لما أشرفوا على الموت والعذاب الإلهي أظهروا الإيمان الذي لم يكن نافعا لهم آنذاك. وتطرح الآية معياراً عاماً، فتقول:

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا﴾.

ثم خصت قوم يونس فقالت:

﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾.

---

١ - سورة الصافات: ١٤٧-١٤٨.

٢ - عبد الرحمن بن ناصر السعدي - تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان: ٣٧٤.

٣ - الطبرسي - مجمع البيان: ٥/ ٢٢٩.

أي إلى آخر عمرهم، أو غير ذلك مما أفاده المفسرون من هذا العام وبيان العبرة من التخصيص، وهي أن الإيمان لا ينفع حين انتهاء الأجل إذ لا يترتب الأثر المرجو من الصلاح الاجتماعي الذي من أجله كانت الأديان السماوية، وبه تنادي الدعوة الإلهية، ويخصص من ذلك ما إذا كان الإيمان مشفوعاً بالتوبة النصوح الصادقة والعزم على استئناف العمل الصالح، إذ أن هذه الخصوصية تبعث في نفس الإنسان إلى التوبة وعدم اليأس من رحمة الله تعالى، فجعل الله جلّ وعلا هذه القرية مثالاً لحسن التوبة وعدم انقطاع الرجاء برحمته الواسعة.

وهذه لقطة من لقطات كثيرة من إعمال التخصيص بعد العموم، لدى البيان التفسيري، ولا تقف عند هذا الحد من الإفادات العلمية الفقهية والفكرية والثمرات الأخلاقية. فعلوم القرآن ومنها العام والخاص يوظف لدى المفسر كما يوظف لدى الأصولي واللغوي وغيرهما، وذلك باتباع الأسس الضابطة التي تسير بالعملية الفكرية بالاتجاه الصحيح للوصول إلى الهدف السامي لما يحمله الخطاب الإلهي المقدس من دقائق العلوم.

فعندما يضبط المفسر حد العام والخاص، ويفحص عن مخصص العام إلى أن ييأس، فيتبع دلالة العام ما لم يتم دليل التخصيص، إذ أن اللفظ العام شامل لأنواع أو أفراد فيُحمل على العموم لأنه أعم فائدة، وذلك بعد التثبت من موارد العموم، فمنها عموم اللفظ وإرادة الخاص أو خصوص اللفظ وإرادة العام، والإحاطة بأنواع وصيغ وألفاظ العموم والخصوص، سواء من القرآن أو السنة أو غيرهما، والالتفات إلى أنه إذا جاء المخصص بعد عدة عمومات، وأمكن عوده إلى كل واحد منها، كان الأخير مخصوصاً، والتثبت من تاريخ نزول الخاص والعام المتنافيي الظاهر، ثم بعد ذلك كله، فإن المفسر قد لا يجزم بتفسير معين حيث لم يكن له طريق يقيني أو ضروري إليه، فلا ينبغي له أن يعمد إلى ذكر تفسير يمكن التفسير بغيره، ويطلق ذلك التفسير، دون الإشارة إلى أن ذلك من المحتملات لا غير، فأنه قد يوهم القارئ، ويترتب على ذلك مفسدة في الدنيا والآخرة.

المطلق والمقيد

الكلام في المطلق والمقيّد كالكلام في العام والخاص من حيث أنه من المباحث المهمّة التي وظفها المفسرون في الكشف عن المراد من النص القرآني مع الإشارة الواضحة من قبلهم إلى الوضع الاصطلاحي لهذا المبحث تحت عنوان الاطلاق والتقييد، وقد ضارع الأصوليون المفسرين في إعمال هذا المبحث، إذ تناولوه من وجهة أصولية لها موقوماتها وحيثياتها التي لا تتنافى والأداء التفسيري لهذا المبحث، وإن كانت تختلف في بعض النواحي الاستعمالية للاصطلاح.

والإطلاق والتقييد في أساسه من المباحث اللغوية التي اتسمت بها اللغة العربية التي بلغت بها درجة من التكامل أهّلتها لأن ينزل بها أقدس وأجل كتاب يعنى بجوانب حياة الإنسان كافة، حيث اتسعت لمضامين القرآن الكريم وتفسيره بما ينتظمه من علوم القرآن المتصلة باللغة، وذلك مما لا يتأتى إلا للغة ناضجة متراصة البنيان، ولا شك أنّ تأسيس مباحث الإطلاق كما هي في العموم على فرض أن الألفاظ هي قوالب للمعاني تعبر عن كليات في المطلق والعام، حيث أن دلالات هذه الألفاظ بمقتضى القوى الذهنية للإنسان والتي تتمثل بالنظرة الشمولية للمدركات لأول وهلة، ثم بزيادة التبصر والتأمل لوحظت هذه الموجودات سواء أكانت ذهنية أم خارجية، فنظر إليها بلحاظ المصاديق والأفراد، وعلى ذلك نشأ لحاظ التقييد والتخصيص بموجب الحاجة الإنسانية في الخطابات والمحاورات وبما ألهم الله تعالى هذا الكائن من قوة التفكير.

إلا أن دلالة العام على أفراده بمقتضى وضع ألفاظ العموم للشمول والاستيعاب، ودلالة المطلق على تمام الطبيعة بمقتضى المقدمات التي يعرف من المتكلم أنه مريد لها، وهذه المقدمات تسمى مقدمات الحكمة، فإنها حيث تتم تكون نتيجتها إثبات الإطلاق في موضوع الحكم، بمعنى أن تمام الموضوع لحكمه المجعول إنما هي الطبيعة

معراة عن جميع القيود، وذلك حيث يكون الأمر دائراً بين كون الموضوع هي نفس الطبيعة أو هي مقيدة. فالدال على الإرادة الاستعمالية في العموم نفس الوضع اللغوي، وفي الإطلاق هو المقدمات[١].

وعلى ذلك تجدر الإشارة إلى مقدمات الحكمة التي يتوقف عليها دلالة الإطلاق، فإذا تمت هذه المقدمات جاز التمسك بالإطلاق، وهي من الأسس الأولية لعمل المفسر يجملها البحث بالآتي:

١ - إمكان التقييد والإطلاق بالنسبة إلى كل من الموضوع مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[٢] وأو المتعلق- أي متعلق الموضوع -، مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ....﴾[٣]، فما لم يكن قابلا للقسمة إلا بعد فرض تعلق الحكم به، فإنه يستحيل فيه التقييد فيستحيل فيه الإطلاق، فما لا يمكن تقييده لا يقال فيه أنه مطلق[٤]، كما في البغي المقصود به الظلم في قوله تعالى:

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[٥].

فالحق لا يدخل تحت البغي في هذه الآية حتى يقال أن البغي قيّد "بغير الحق"، فلما امتنع الإطلاق امتنع التقييد، وذلك لعدم إمكان تقسيم البغي إلى حق وغير حق.

١ - محمد المؤمن القمي - تسديد الأصول: ١ / ٥٥٧.

٢ -سورة المائدة: ٣.

٣ -سورة التوبة: ٦٠.

٤ - ينظر: محمد علي الكاظمي الخراساني - فوائد الأصول: ١ ق ٢ / ١٤٦و محمد رضا المظفر - أصول الفقه: ١ / ٢٣٨-٢٣٩.

٥ - سورة الأعراف: ٣٣.

وذلك غير البغي في قوله تعالى:

﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾[١].

فقيّد الفرح، وأطلق المرح لأن الفرح قد يكون بحق فيحمد عليه، وقد يكون بالباطل فيذم عليه. أما المرح فلا يكون إلا باطلاً، فلا يقبل التقييد[٢].

٢ – أساس دلالة الإطلاق هي كون المتكلم حكيماً عاقلاً ملتفتاً إلى ما يقول وما يريد ببيانه وما لا يريده، وما يحتاجه في بيان ذلك، وهذا مفروغ منه لدى المفسر للنص القرآني، إذ أنه تعالى خالق العقل ويخاطب العقلاء بمقتضاه، وهو جلّ شأنه الحكيم المطلق، وكون القرآن الكريم بياناً للناس لا ريب فيه[٣].

٣ – أن يكون المتكلم قاصداً بيان ما يتعلق بمراده، وعدم قصد الإهمال، بل في مقام البيان التفصيلي، فلو كان الكلام في مقام الإهمال أو الإجمال – ولو لحكمة أخرى – ولم يبن المراد تفصيلاً، فلا يتم الإطلاق، فلو كان قاصداً للإجمال – لحكمة ما – أي أنه ملتفت للإجمال ليرتب عليه غرضاً من أغراض الخطاب كالتقرير والمبالغة والتشويق[٤]، أو لقصد الاختبار والامتحان، كما في بعض الخطابات القرآنية، مثل ما جاء في أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده عليه السلام، في قوله تعالى:

---

١ – سورة غافر: ٧٥.

٢ –ينظر: الطبرسي – مجمع البيان: ٨ / ٤٥٧.

٣ – ينظر: محمد رضا المظفر – أصول الفقه: ١ /٢٣٩ و٢٤٠.

٤ –ينظر: النسفي– تفسير النسفي: ٢٠٧/١ والسيوطي– الإتقان: ١٩٢وأبو السعود–تفسير أبي السعود: ٢٥٧/٦ والآلوسي– تفسير الآلوسي: ١١١/٩ وعبد الرحمن بن ناصر السعدي–تيسير الكريم الرحمن: ١٦٥.

﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ * فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ﴾[1].

فلا ينعقد ظهور للأمر بالذبح، بعد وضوح أن الأمر كان للابتلاء[2].

٤ – أن يكون المتكلم في حالة بيان تمام مراده، حتى يصح الإطلاق، أما لو فرض أنه في صدد بيان بعض المراد من دون بعض، كما في قوله تعالى:

﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[3].

إذ أن الله تعالى شأنه قدّم ذكر بعض المحرمات وأخر بعضها في بيان آخر، بحسب حكمة التدرج أو غيرها في بيان المراد[4].

٥ – أن لا ينصب المتكلم قرينة – لفظية أو حالية أو مقاليّة أو عقلية – على خلاف الإطلاق، ولابد أن تكون هذه القرينة معلومة للمخاطب بأنها تنافي الإطلاق، وهذا يتم بالنسبة إلى من قصد إفهامه، أو الفرد الأول من المخاطبين، أما من لم يقصد إفهامه – ولو بلحاظ قصوره – فلا يمكن أن يفهم منها التقييد، إذ لا يمتنع أن ينصب المتكلم قرينة لا يعرفها سوى من قصد إفهامه، فلا يمكن لمن لم يقصد إفهامه أن يحتج

---

١ – سورة الصافات: ١٠١–١٠٦.

٢ – ينظر: محمد سعيد الحكيم–المحكم في أصول الفقه: ١٨٠/٢.

٣ – سورة الأنعام: ١٤٥.

٤ – ينظر: محمد رضا المظفر – أصول الفقه: ١ /٢٤٠.

بكلام المتكلم على تعيين مراده، إذ لعله نصب قرينة خفية عليه، علمها المخاطب فقط، أو أنه نصب قرينة إلا أنها ليست للاحتراز الذي يفيد التقييد، إذ تكون قرينة توضيحية يفهمها المخاطب خاصة[1].

وعلى هذا الأساس يبتني لزوم الرجوع في تحديد مطلقات القرآن الكريم إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ومن ارتضاه الله تعالى إماماً في تعيين المطلق، أولاً قبل إعمال أي منشأ عقلائي أو غيره، إذ قد تكون هناك قرينة دقيقة تخفى على غير المخاطب المقصود الأول بالإفهام بما هو رسول الله وبما هو رئيس الأمة[2]، تجعل ما يظهر للمشتغل بالتفسير إطلاق الخطاب حال كونه مما نصب الله تعالى عليه قرينة صرفته عن ذلك الإطلاق لا يعرفها إلا ذلك الذي اختصه الباري جلّ شانه، فهو المخاطب الأول بما هو رئيس ومعصوم عليه السلام.

٦ - إن القدر المتيقن في مقام التخاطب، إذا لم يبلغ مرتبة الانصراف[3]، فوجوده كعدمه غير مانع عن الإطلاق، فالقدر المتيقن في مقام التخاطب الراجع إلى كون بعض الأفراد أو الحالات مما كان عند المخاطب معلوم الحكم بمجرد إلقاء الخطاب، لا بعد التأمل مما لا يضر بالإطلاق بعد كون الأفراد والحالات أجنبية عن تعلق الحكم بها في باب الإطلاق[4].

فإن انصراف الذهن من اللفظ إلى بعض مصاديق معناه، أو بعض أصنافه يمنع من التمسك بالإطلاق، إلا إذا كان انصراف الذهن ناشئاً من ظهور اللفظ في المقيد

---

١ - ينظر: محمد تقي الرازي - هداية المسترشدين: ١ / ٢٢٣ والآلوسي - تفسير الآلوسي: ١٤ / ٣١ ومحمد حسين الطباطبائي-تفسير الميزان: ٢٠٤/٧.

٢ - ينظر: محمد الروحاني-منتقى الأصول: ٤ / ٢١٦.

٣ - ينظر: محمد المؤمن القمي - تسديد الأصول: ١ / ١٢٠.

٤ - ينظر: محسن الحكيم-حقائق الأصول: ٥٥٥/١-٥٥٦.

بمعنى أنّ اللفظ نفسه ينصرف منه المقيد لكثرة استعماله فيه وشيوع إرادته منه، فلا شك في أنه حينئذ لا مجال للتمسك بالإطلاق، لأن هذا الظهور يجعل اللفظ بمنزلة المقيد بالتقييد اللفظي، ومعه لا ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق حتى يتمسك بأصالة الإطلاق التي هي مرجعها في الحقيقة إلى أصالة الظهور[١].

أما إذا كان الانصراف غير ناشئ من اللفظ بل كان من سبب خارجي، كغلبة وجود الفرد المنصرف إليه الذي يجعله مألوفاً قريباً إلى الذهن من دون أن يكون للفظ تأثير في هذا الانصراف، - كانصراف الذهن من لفظ "الماء" في العراق مثلاً إلى ماء دجلة أو الفرات - فلا أثر لهذا الانصراف في ظهور اللفظ في إطلاقه، فلا يمنع من التمسك بأصالة الإطلاق، لأن هذا الانصراف قد يجتمع مع القطع بعدم إرادة المقيد بخصوصه من اللفظ، لذا يسمى هذا الانصراف باسم "الانصراف البدوي"[٢]، ويمثل له بقوله تعالى:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[٣].

فأن المنصرف بدواعي ظروف النزول بيع الجاهلية الذي يدخل فيه بيع الملامسة والمنابذة[٤]، وهما غير شرعيين، ولا يشمل أنواع البيوع المتاخرة مع تصحيحها شرعاً كبيع المعاطاة أو بيع الفضولي إذا أجازه المالك. والمقطوع به غير ذلك على وفق الأدلة الشرعية التي تكفلت بيان البيوع الشرعية، وهي قرائن معتبرة.

---

١ - ينظر: محمد رضا المظفر - أصول الفقه: ١ /٤٢-٤٤.

٢ - ينظر: المصدر نفسه.

٣ -سورة البقرة: ٢٧٥.

٤ - بيع المنابذة: أن يشتري الثوب من دون تعيين ثم يأخذ الثوب الذي ينبذه إليه البائع، وبيع الملامسة: أن يشترط البائع: إن لمست السلعة فقد وجب البيع، وهما من بيوع الجاهلية التي أبطلها الإسلام.ينظر: محمد قلعجي- معجم لغة الفقهاء: ١١٤و٤٦١.

فعلى ذلك لابد للمفسر من تشخيص الانصراف أنه من أي النحوين في بيان المراد، ليتثبت في مواضع دعوى الانصراف، وهو يحتاج إلى ذوق عال وسليقة مستقيمة. وقلما تخلو آية كريمة في بيان مراد معين من دعاوى الانصراف[١].

فالتقييد والتخصيص هما من الدلالات الرمزية اللغوية التي تواكب التطور الإنساني تبعاً لحاجته الاستعمالية للألفاظ وعلاقتها بالمعاني، والقرآن الكريم خطاب إلهي للإنسان على موجب ما يفهمه من الدلالة الرمزية للغة، فوظف القرآن الكريم هذه الدلالات لإيصال المعنى المراد بوساطة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، إلى جميع الناس.

والمطلق لغة: «الطاء واللام والقاف أصل صحيح مطرد واحد وهو يدل على التخلية والإرسال يقال انطلق الرجل ينطلق انطلاقا ثم ترجع الفروع إليه»[٢]، فالإرسال للدلالة على انعدام القيد عما يمكن أن يقيد، والتخلية للدلالة على رفع الموانع، يقال أطلق الناقة من عقالها أي: لا عقال عليها، وأطلقه، فهو مطلق وطليق: سرحه[٣].

والمطلق اصطلاحاً: لا يبتعد عن المنشأ اللغوي، وإن تغيرت الصياغة لتصبح الدلالة أخص، وتعريفه كسائر تعريفات المصطلحات من قبيل شرح الاسم، وهو مما يجوز أن لا يكون بمطرد ولا بمنعكس[٤]. فعُرّف بتعريفات، منها أنه: «اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه»[٥]، أو أنه: «ما دلّ على شايع في جنسه، بمعنى كونه حصة

---

١ – ينظر: محمد رضا المظفر – أصول الفقه: ١ /٤٢–٤٤..

٢–ابن فارس – معجم مقاييس اللغة: ٣ / ٤٢٠.

٣ – ينظر: ابن منظور – لسان العرب: ١٠ / ٢٢٦ – ٢٢٧.

٤ – ينظر: محمد كاظم الخراساني– كفاية الأصول: ٢٤٣.

٥ –الآمدي–الإحكام في أصول الأحكام: ٣/٣، أبو زهرة–أصول الفقه: ٣٩١.

محتملة لحصص كثيرة»[١]، أو هو «الدال على الماهية بلا قيد»[٢]. و«المراد بالمطلق في القرآن الكريم، هو اللفظ الذي لا يقيّده قيد، ولا تمنعه حدود، ولا تحتجزه شروط، فهو جارٍ على إطلاقه»[٣]. وهو يؤدّي تارة بلفظ مفرد ماهية شائعة في جنسها، مشتركة بين أنواع عديدة بحيث يصلح لأن يفهم منه ما تنطبق عليه تلك الطبيعة أو الماهية، مثل "الرقبة" حيث أنه قابل للانطباق على الصغير والكبير والحر والعبد أمسلماً كان أم ذمياً...[٤].

وأخرى بلفظ مركب من جملة متألفة من جزئين هما ركنا الإسناد، مثل: "قول الزور" حيث أنه قابل للانطباق على سائر وجوه الكذب والافتراء والبهتان...[٥].

والتقييد لغة: من القيد: وهو واحد القيود. وقد قيدت الدابة. وقيدت الكتاب: شكلته. وهؤلاء أجمال مقاييد، أي مقيدات، ويقال للقد الذي يضم عرقوبي الرحل: قيد[٦]. فهو يستعار في كل حبس عن الإطلاق، قال ابن فارس: «القيد وهو معروف، ثم يستعار في كلّ شيء يحبس»[٧]، ويكون مانعاً عن الخروج والتصرف في الدائرة التي احتواها، جاء في الحديث الشريف: «قيد الإيمان الفتك»[٨] أي أن الإيمان يمنع عن الفتك، كما يمنع القيد عن التصرف فكأنه جعل الفتك مقيداً[٩].

---

١ – ابن الشهيد الثاني – معالم الدين: ١٥٠.

٢ – السيوطي – الإتقان: ٢ / ٨٢.

٣ – محمد حسين علي الصغير–"مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن– مجلة مآب–ع٢: ص٨.

٤ – ينظر: القرطبي – تفسير القرطبي: ٥ / ٣١٥.

٥ – ينظر: الطبري–جامع البيان: ٢٠٢/١٧والجصاص–أحكام القرآن: ٣١٤/٣والثعلبي–تفسير الثعلبي: ٢١/٧.

٦ – ينظر: الجوهري – الصحاح: ٢ / ٥٢٩، ٤ / ١٥١٨.

٧ – معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٤٤.

٨ – الصنعاني– المصنف: ٢٩٩/٥.

٩ – ينظر: ابن الأثير –النهاية: ٤ / ١٣٠.

والقيد اصطلاحاً: ما يلحق المطلق ويمنع إطلاقه، أو يحبس الشيوع ويضيق دائرة دلالته، ويقصر انطباقه، لذا عرّفوا المقيد بأنه «ما يدل لا على شايع في جنسه»[١] أو «ما أخرج من شياع»[٢] مثل "رقبة مؤمنة"، فإنها أخرجت عن سائر الرقاب غير المؤمنة. فالمقيد هو ما يقيد بقرينة دالة على معنى معيّن بذاته لا تتعداه إلى سواه[٣]، فيضيّق دائرة شيوعه، ويحدده لدى التلقي.

ولابد من الإشارة إلى أن التقييد يتفاوت بحسب كثرة القيود وقلتها، فإنه ربما يقيّد بوصف واحد أو بأكثر من وصف، كما في قوله تعالى:

﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾[٤].

فهذه الأوصاف قيدت "خيراً منكن" وضيقت الدائرة أكثر فأكثر.

وعلى ذلك فلابد للمشتغل بالتفسير من الإحاطة بالأسس الضابطة لتوظيف دقائق هذا العلم في فهم المراد من كلام الله تعالى في القرآن الكريم، ومن هذه الضوابط:

١ - التثبت من حد المطلق والمقيد. إذ أن بيان المعنى إنما يتمُّ بعد معرفةِ مدلولِ اللَّفظِ[٥].

---

١ - ابن الشهيد الثاني - معالم الدين: ١٥٠.

٢ - المصدر نفسه.

٣ -ينظر: محمد حسين علي الصغير-"مصطلحات أساسية في علوم القرآن"/٥" محاضرات ألقيت على طلبة الدراسات العليا-جامعة الكوفة".

٤ - سورة التحريم: ٥.

٥ - مُسَاعِدُ بن سُلَيمَانَ بن نَاصِرِ الطَّيَّار - مَفْهُومُ التَّفْسِيرِ وَالتَّأويلِ والاسْتِنْبَاطِ والتَّدبُّرِ والُمفسِّرِ: ٤٤.

٢ - التثبت من توافر المقدمات التي يتوقف عليها إعمال إطلاق المعنى على أكثر من متعلق، فقد تكون الآية ليست بصدد بيان تمام المراد أو غيره، فلابد من ملاحظة ما يكتنف المعنى من القرائن، فإن وصف الإطلاق والتقييد ليس للفظ، فإن اللفظ لا يستعمل فيه التضييق والسعة، وإنما للمعنى فإن الشيوع معنى مدلول عليه باللفظ، إذ أن الإطلاق والتقييد ليس تابعاً لوضع اللفظ للمعنى حتى يكون من أوصاف الألفاظ [١]، كإطلاق التحريم في قوله تعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[٢].

إذ دلت على تحريم النكاح من دون غيره، وذلك أن الذِّهن يسبق عند الإطلاق إلى تحريم النكاح[٣].

٣ - التنبه إلى أساليب الإطلاق ودواعيه لتسريته على الأفراد والمصاديق الصالحة للانطباق، كما لو حذف المفعول به من جملة فعلية، كقوله تعالى:

﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾[٤].

فحذف مفعول الإعطاء فدل على أنه إعطاء مطلق غير مقيد بشيء[٥].

أو البناء للمجهول، كما في قوله تعالى:

﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾[٦].

---

١ -ينظر: القرافي- نفائس الأصول: ٧٦/٣ ومحمد باقر الصدر - دروس في علم الأصول: ١ / ٢٠٧.

٢ - سورة الشورى: ٥.

٣ -ينظر: المقداد السُيوري- كنز العرفان: ١ /١٥٦.

٤ -سورة الضحى: ٥.

٥ -ينظر: محمد حسين الطباطبائي- تفسير الميزان: ٣١٠/٢٠.

٦ -سورة الكهف: ١٠٤.

فبناء "حييتم" للمجهول، دلّ على وجوب الرد على مطلق المحيي[١].

وصيغة أفعل التفضيل المعرفة بـ"أل" مع حذف المفضل عليه، كما في قوله تعالى:

﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[٢].

إذ أن صيغة التفضيل تقتضي المشاركة بين المفضل والمفضل عليه فيما فيه التفضيل، فلما لم يذكر المفضل عليه، علم أن المراد مطلق الاتصاف، لا تفضيل شيء على شيء[٣].

ومجيء الفعل الماضي مسنداً إلى الله تعالى لدلالته على الاستمرار وعدم التقييد بالزمن، كما في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[٤]، إلى غير ذلك[٥].

٤ ـ الإحاطة بأساليب التقييد وأدواته، إذ أن التقييد قد يكون بالصفة، كما في قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[٦]، وقيد الصبر بالجميل ليدل على أنه كان واقعاً على الوجه المحمود، الذي يقصد به وجه الله تعالى[٧].

أو الحال كما في قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ

---

١ ـينظر: الرازي ـ تفسير الرازي: ١٠ / ٢٠٩.

٢ ـسورة الأعلى: ١.

٣ ـينظر: الشنقيطي ـ أضواء البيان: ٦ / ٣٠.

٤ ـسورة الأنعام: ٥٤.

٥ ـينظر: سيروان عبد الزهرة الجنابي-الإطلاق والتقييد: ٥٠-١١٠.

٦ ـسورة يوسف: ١٨.

٧ ـ الطبرسي ـ مجمع البيان: ٥ / ٣٧٥.

غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[١].

إذ قيد الاضطرار المبيح بحال كون المضطر غير باغ[٢].

أو التمييز، كما في قوله تعالى:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[٣].

إذ قيد مطلق الخاسرين، يستدعيه مقام بيان خسران عمل الذين يعملون أعمالاً ويحسبون أعمالهم مرضية لله تعالى[٤].

أو المفعول لأجله، كما في قوله تعالى:

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ﴾[٥].

فقيّد الإنفاق بما يراد به مرضاة الله تعالى ليخرج مطلق الإنفاق إذ أن جهاته عديدة[٦]، وغير ذلك من التقييدات[٧].

٥ - الأصل في القيود أنها احترازية، ولكن ينبغي ملاحظة صلاحية القيد للتقييد - إخراج حصة خاصة - إذ أن بعض القيود تخرج عن حد الاحترازية، فتفيد التوضيح أو أنها سيقت جرياً على الاستعمال الغالب[٨]، فالقيد التوضيحي المتروك في

---

١ -سورة النحل: ١١٥.

٢ - الآلوسي - تفسير الآلوسي: ٨ / ٤٥.

٣ -سورة الأنعام: ٥٤.

٤ - الطبري - جامع البيان: ١٦ / ٤٤.

٥ -سورة البقرة: ٢٦٥.

٦ - ابن عطية الأندلسي - المحرر الوجيز: ٣ / ٣٠٩.

٧ -ينظر: عبد الأمير كاظم زاهد-قضايا لغوية قرآنية: ١٠٠-١٠١.

٨ -ينظر: مصطفى الخميني -تفسير القرآن الكريم: ٤٢٤/٢ ومحمد حسين الطباطبائي-الميزان في تفسير ←

الحدود غالباً هو ما لا يفيد إخراج شيء من الحد، وإنما فائدته مجرد الإيضاح والبيـان، لا تضييق دائرة المطلق[١].

٦ – إنعام النظر في اتحاد السبب وتغايره، واتحـاد المتعلـق وافتراقـه، بالنـسبة إلى المطلق والمقيد، وملاحظة القرائن والظروف التي تحف بالخطاب، ومراعاة مقتضى اللغة، لإجراء الإطلاق أو التقييد[٢].

فإذا ورد مطلق ومقيد، فأما أن يكون بينهما تعلـق، ويجـب تنزيـل المطلـق علـى المقيد. وأما أن لا يكون بينهما تعلق: فإن كانا مختلفين، كان المطلق على اطلاقـه، كـأن يأمر بالصلاة، ثم يأمر بالصيام متتابعاً، وان كان متعلقهما متفقاً، وكان سـببهما واحـداً، ودلت قرينة على المراد بأحدهما هو الآخر، كان المطلق مقيداً بتلك الـصفة، لان المـأمور به واحد، والتقييد يقتضي اشتراطه، فلـو لم يقيـد المطلـق بـه لكـان غـيره وإن لم يعلـم أن المراد بأحدهما هو الآخر، كان المطلق على اطلاقه، والمقيـد علـى تقييـده، وتغـايرا. وإن كان سببهما مختلفاً، بقى المطلق علـى إطلاقـه، ولا يجـب تقييـده بالـصفة إلا لدلالـة[٣]. وهذا يسري في آيات الأحكام، ويسري أيضاً في آيات الأخبار والقصص لمعالجـة المطلـق والمقيد وبيان دلالته وأثرها على المعنى المفاد من الخبر أو القصة[٤].

وغير ذلك من الأسس التي يبتني عليها بيان سـعة الموضـوع وضـيقه. وممـا يـذكر من التقييد الوارد على متعلق في آية إخبار، مـا جـاء في إطـلاق اسـتغفار الملائكـة لمـن في

القرآن: ٢٤١/٤ و٢٥٤ و٣١٩ وج٢١١/١٦.

١ –ينظر: محمد تقي الرازي – هداية المسترشدين: ٢ / ٤٧٢.

٢ –ينظر: الزركشي – البرهان: ٢ / ١٥.

٣ –ينظر: المحقق الحلي– معارج الأصول: ٩١ –٩٢و السيوطي– الإتقان: ٢ / ٨٣.

٤ –ينظر: الطبرسي– مجمع البيان: ٣٧٧/١–٣٧٨ والزركشي– البرهـان: ١/ ٣٨٩ وج٢ /٤٢٢ والثعـالبي– تفسير الثعالبي: ١ / ١٩٨ ومحمد حسين الطباطبائي–الميزان في تفسير القرآن: ٨٠/١ وج٢/ ٢١٢.

الأرض، في قوله تعالى:

﴿وَالْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الأَرْضِ﴾[١].

فأفادت الآية استغفار الملائكة لمطلق أهل الأرض سواء أكان مؤمناً أم كافراً، وقد قيّد هذا الإطلاق بالمؤمنين في قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[٢].

فجعل استغفار الملائكة وحملة العرش للذين آمنوا[٣]، فلا ريب أن الآية الأولى يراد منها المقيّد وإن كانت مطلقة بحسب الظاهر الأولي. وهذا المورد مما يمكن فيه دعوى اعتبار القدر المتيقن في مقام التخاطب، لبلوغه مرتبة الانصراف، إذ لا ريب في أن استغفار الملائكة ودعاءهم للمؤمنين ترحم عليهم[٤]، وكون الكفار عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين بصريح القرآن الكريم[٥]، فيقطع بخروجهم عن دائرة إطلاق استغفار الملائكة، وإن كانوا داخلين تحت دلالة "من في الأرض"، فالاستغفار لا ينفع إلا للمؤمن، فلا معنى لإخبار الحكيم باستغفار لا يترتب أثر عليه، بدلالة قوله تعالى:

﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾[٦].

---

١ – سورة الشورى: ٥.

٢ – سورة غافر: ٧.

٣ – ينظر: محمد حسين الطباطبائي– الميزان في تفسير القرآن: ١ / ٢٤٦.

٤ –ينظر: الآلوسي – تفسير الآلوسي: ٢٢ / ٤٣.

٥ –ينظر: ابن عطية الأندلسي – المحرر الوجيز: ٢٦/٥.

٦ – سورة التوبة: ٨٠.

فإن انصراف الذهن من اللفظ إلى بعض مصاديق معناه، أو بعض أصنافه يمنع من التمسك بالإطلاق، فلا شك في أنه حينئذ لا مجال للتمسك بالإطلاق، لأن هذا الظهور يجعل اللفظ بمنزلة المقيد بالتقييد اللفظي، ومعه لا ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق حتى يتمسك بأصالة الإطلاق.

فبعد التثبت من كون الآية الأولى لها قوة السريان والشيوع لولا المانع وهو المقيد، تبين أنها من المطلق، إذ أن المعنى إنما يتمَّ بعد معرفةِ مدلولِ اللّفظِ، إذ أن الإطلاق والتقييد ليس تابعاً لوضع اللفظ للمعنى حتى يكون من أوصاف الألفاظ، والتنبه إلى أساليب الإطلاق ودواعيه لتسريته على الأفراد والمصاديق الصالحة للانطباق، فالاستغفار الذي هو طلب المغفرة، لا يصلح من قِبَل الملائكة لغير المؤمن، فجاء الإيمان كوصف مقيد للمغفرة في الآية الأخرى، احترازاً عن توهم دخول الكافر تحت الإطلاق في "من في الأرض"، فتبين أن الحكيم جلّ شأنه لم يكن في مقام البيان من جهة الانطباق على جميع المصاديق بعد تيقن خروج كثير من المخلوقات بالضرورة اللفظية لدلالة "من" الموصولة على العاقلين، وخروج الكفار من دائرة الإطلاق للقدر المتيقن، فإن لم يتم فيقيد بدلالة الآية الحاصرة للاستغفار بالمؤمنين.

وبهذا العرض يتضح مدى أهمية علم المطلق والمقيد والأسس المنهجية التي يبتني عليها في البيان التفسيري للنص القرآني عموماً، إذ لا تنحصر الحاجة إلى "المطلق والمقيد" في العملية الاستنباطية ليقال أن هذا العلم مختص بعلم الأصول للتأسيس لاستخراج الأحكام الفقهية، فإن المعنى الذي تنتظمه جميع الآيات من الأحكام والعقائد والقصص والأخبار تدخل في عمل المفسر ولو على نحو الإجمال، فلا مناص للمفسر من التثبت من تلك الأسس المنهجية التي تضبط العملية التفسيرية عموماً في أي منهج من مناهج التفسير.

المجمل والمبين

الكلام في المجمل والمبين كالكلام في المطلق والمقيد والعام والخاص من جهة سبق علماء الأصول لتأصيله وتدوينه، بيد أن هذه المباحث متناثرة وموظفة في كتب اللغة، إذ أنها قضايا لغوية بالأصل، ولكن تكلم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه بأشياء من حجج العقول، ولعل أكثرها وضوحاً في التوظيفات اللغوية هو المجمل، فمعظمه «في الحقيقة راجع لعلم اللغة، إذ هو شيء يتكلم فيه على أوضاع العرب»[1] إلا أنه يوظف من قبل المفسر في بيان المراد من الخطاب، كونه كلاماً عربياً، حمل أسمى آيات الإعجاز البلاغي لهذه اللغة، فقد يجيء الأمر مجملاً، لتتوطن على ذلك النفوس، ثم يأتي بيانه بعد الإجمال، وقد تشوفت له النفوس، وزالت الوحشة، ولو أتي به أولاً على وجه البيان التفصيلي لوقع الملل والاستيحاش منه[2].

وكان من أثر الفراغ الذي يفترض أن يسد بمدونات تعنى بعلم يقوم مقام علم الأصول في بيان المراد من الخطاب القرآني بنحو عام، ليدخل فيه آيات الأحكام والقصص والأخبار لما تضمنته من أمور تفتقر في بيانها إلى إعمال أسس منهجية تبتني عليها قواعد قابلة للتوظيف بيان المجمل وحدوده بحيث تكون هذه القواعد غير مقتصرة على ما في آيات الأحكام التي طالما يعنى بها الأصولي، أن المفسر يحيل على علم أصول الفقه كلما احتاج إلى ذلك، فقد أشار المقداد السيوري (ت٨٢٦هـ) في مقدمة كتابه "كنز العرفان في فقه القرآن" إلى أن المجمل من اللفظ ما كان له معنيان محتملان، لا يرجح أحدهما على الآخر بقوله: «اللَّفظ المفيد وضعاً إن لم يحتمل غير ما فهم منه بالنّظر إليه، فهو النص، وان احتمل، فإن ترجَّح أحد الاحتمالين بالنظر إليه أيضاً، فهو الظّاهر،

---

١ – أبو حيان الأندلسي – تفسير البحر المحيط: ١ / ١٠٨.

٢ – ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي – تيسير الكريم الرحمن: ١٦٥.

والمرجوح المؤوَّل، وإن تساوى الاحتمالان فهو المجمل... والمجمل إن ورد لفظ أو فعل معيِّن لأحد محتملاته سمّي ذلك مبيِّناً، والمجمل مبيَّناً، وتحقيق ذلك كلّه في أُصول الفقه»[1]، فأحال ما فيه من التفصيل والمناقشة إلى كتب الأصول[2]، فعدّت قواعد علم أصول الفقه مرجعاً لابد منه للمفسر، إذ أنها من أدوات تفسير القرآن وإنها لنعم العون على فهم المعاني وترجيح الأقوال، وما أحوج المفسر إلى معرفة النص والظاهر والمجمل والمبين والعام والخاص والمطلق والمقيد وفحوى الخطاب ولحن الخطاب ودليل الخطاب وشروط النسخ ووجوه التعارض وأسباب الخلاف وغير ذلك من علم الأصول[3]، إلى غير ذلك من إشارات المفسرين وإحالاتهم في المسائل التي تحتاج إلى تلك القواعد[4]، على أن تلك الأسس التي توظف هذه القواعد لمعالجة مباحث هذه العلوم حكراً على علم ضم جزءاً كبيراً منها، بل أن علم الأسس والذي يطلق عليه "علم أصول التفسير" يضم مسائل مشتتة من علم أصول الفقه وغيره يجمعها وحدة الغرض في بيان المراد من النصوص الإلهية في الآيات القرآنية، فهو علم له سبق من جهة التطبيق العملي إلا أنه متأخر في التدوين المستقل.

والمجمل لغة: الجيم والميم واللام أصلان أحدهما تجمع وعظم الخلق، والآخر حسن. فالأول قولك أجملت الشيء وهذه جملة الشيء[5]، واستعمال هذا الأصل له دلالتان:

---

١ – المقداد السيوري: كنز العرفان ٤٧/١.

٢ –ينظر: عدي جواد الحجار– المقداد السيوري وجهوده التفسيرية: ١٩٤.

٣ – ينظر: ابن جزي– التسهيل لعلوم التنزيل: ١ / ٨.

٤ – ينظر: الطوسي – التبيان: ١ / ٣٠٣ و٣٩٤ وج ٢ / ٥٩٢ والطبرسي – مجمع البيان: ١ / ٢٦٠ والراوندي – فقه القرآن: ٢ / ٦٨ والرازي – تفسير الرازي: ٥ / ١٥ وج١١/ ١٢٦ والزركشي – البرهان: ٢ / ١٦٨ والسيوطي – الإتقان: ٢ / ٤٨٢.

٥ – ينظر: ابن فارس– معجم مقاييس اللغة: ١ / ٤٨١.

١ – ما يتناول الجملة، هو العموم وما شاكله، لأن ذلك قد سمي مجملا من حيث يتناول جملة أشياء [١]، فجمل الشيء: جمعه، والجملة: جماعة كل شيء بكماله. وأجمل الشيء: جمعه عن تفرقة[٢].

٢ – ما لا يمكن أن يعرف المراد به، لأنه يتناول جملة الأشياء أو ينبئ عن الشيء على وجه الجملة من دون التفصيل[٣].

والذي يلزم المفسر بالبحث عن مبين هو الثاني، كما يتضح من تعريفه:

اصطلاحاً: «المجمل هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه»[٤].

ولك أن تتصوره ذلك بعبارة أخرى: بأن المجمل ذلك التعبير الذي يُترك على عواهنه من دون إيضاح، لإمكان دلالته على مدلولين، حيث لا مزية ترجح دلالته على أحدهما، فإذا وضّح وبُيِّن وأُتبِع بما يرفع إبهامه سمي المُبَيَّن[٥]، والمبين اسم لما يكون معناه واضحاً وغير مشتبه.

وقد يكون الإجمال من وجه مع كونه مًبيّناً من وجه آخر، كقوله تعالى:

﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾[٦].

فإنه مجمل وإن كان يفهم منه شيء، «لأن الإجمال هو مقدار الواجب لا

١– ينظر: أبو هلال العسكري – الفروق اللغوية: ١٢٩ – ١٣٠.

٢– ينظر: ابن منظور – لسان العرب: ١٢٧/١١– ١٢٨.

٣– ينظر: أبو هلال العسكري – الفروق اللغوية: ١٢٩ – ١٣٠.

٤– الآمدي–الإحكام: ٩/٣.

٥– ينظر: محمد حسين علي الصغير: محاضرات في علوم القرآن (بحث المجمل والمبين) على طلبة الدراسات العليا ٢٠٠٥م.

٦ – سورة الأنعام: ١٤١.

الموجب فيه»[١]، ومما يعزى إليه سبب وقوع الإجمال وينشأ جرّاءه التردد بين دلالتين:

اللفظ المفرد المشترك، وذلك إما بين مختلفين كالعين للذهب والشمس، والمختار للفاعل والمفعول، أو ضدين كالقرؤ للطهر والحيض[٢].

أو لفظ مركب كقوله تعالى:

﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[٣].

فإن "الذي بيده عقدة النكاح" مردد بين الزوج والولي[٤].

أو بسبب تردد صلاحية رجوع الضمير إلى أحد أمرين نحو:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[٥].

إذ يحتمل عود ضمير الفاعل في يرفعه إلى ما عاد عليه ضمير إليه وهو الله، ويحتمل عوده إلى العمل، والمعنى: أن العمل الصالح هو الذي يرفعه الكلم الطيب، ويحتمل عوده إلى الكلم: أي أن الكلم الطيب وهو التوحيد يرفع العمل الصالح لأنه لا يصح العمل إلا مع الإيمان[٦].

أو لاحتمال العطف والاستئناف[٧]، نحو:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ..﴾[٨].

---

١ - الراوندي- فقه القرآن: ٢١٧/١.

٢- ينظر: الآمدي- الإحكام: ٩/٣.

٣ - سورة البقرة: ٢٣٧.

٤- ينظر: الغزالي- المستصفى: ١٩٠.

٥ - سورة فاطر: ١٠.

٦- ينظر: ابن جزي- التسهيل في علوم التنزيل: ١٥٥/٣.

٧- ينظر: السيوطي- الإتقان: ٥٠/٢.

٨ - سورة آل عمران: ٧.

أو لغرابة اللفظ[١]، نحو ﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾[٢].

أو بسبب كثرة استعمال لفظ حين النزول، ثم تضاءل استعماله أو هجر فيما بعد، نحو ﴿يُلْقُونَ السَّمْعَ﴾[٣]: أي يسمعون، ولا يقول أحد الآن "ألقيت سمعي"[٤]، وكذا ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ﴾[٥]، : أي متكبر، ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾[٦]، : أي نادماً[٧].

وقد يكون التردد بين دلالتين بسبب التقديم والتأخير، نحو قوله:

﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾[٨].

فهذا غير متصل وإنما هو عائد على قوله:

﴿قُلِ الأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[٩]، ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾[١٠].

فصارت أنفال الغنائم لك إذا أنت راض بخروجك وهم كارهون، فاعترض بين الكلام الأمر بالتقوى وغيره[١١]، في قوله تعالى:

١ – ينظر: السيوطي– الإتقان: ٢/٥٠.

٢ – سورة النساء: ١٩.

٣ – سورة الشعراء: ٢٢٣.

٤ – الزركشي– البرهان: ٢/٢١٣.

٥ – سورة الحج: ٩.

٦ – سورة الكهف: ٤٢.

٧– ينظر: السيوطي– الإتقان: ٢/٥٠ وعبد الفتاح خضر– المجمل والمبين في القرآن الكريم: ٥.

٨ – سورة: الأنفال: ٤.

٩ – سورة: الأنفال: ١.

١٠ – سورة: الأنفال: ٥.

١١ – الزركشي– البرهان: ٢/٢١٣.

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ*إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ*الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ*أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾[١].

أو قلب المنقول نحو ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾[٢]، أي سيناء، ﴿سَلامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ﴾[٣]، أي على إلياس[٤].

أو بسبب المكرر القاطع لوصل الكلام في الظاهر، كقوله تعالى:

﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾[٥].

معناه الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا [٦].

فلابد للمشتغل بالتفسير من محاكمة انطباق أي سبب لمناشئ الإجمال، إذ أن منها ما ليس بمجمل لو تدبر المفسر في وجوه الدلالة[٧]، وملاحظة دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبيين المجمل[٨]، فإن بقي على إجماله فيبحث عن المبين، إذ قد يتأخر البيان

---

١ - سورة: الأنفال: ١-٤.

٢ - سورة التين: ٢.

٣ -سورة الصافات: ١٣٠.

٤- ينظر: الزركشي-البرهان: ٢/٢١٤.

٥ - سورة الأعراف: ٧٥.

٦- ينظر: الزركشي - البرهان: ٢ / ٢١٤.

٧- ينظر: السيوطي- الإتقان: ٢/٥٢.

٨- ينظر: الزركشي - البرهان: ٢ / ٢٠٠.

عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة[1]، بدلالة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[2]، على جواز تأخير البيان، عن وقت الخطاب[3]، لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجة[4].

فإن حصل البيان صار المجمل مبيَناً، ولذلك قد يطلق المبين – بالفتح – «ويراد به ما كان من الخطاب المبتدأ المستغني بنفسه عن بيان وقد يراد به ما كان محتاجاً إلى البيان وقد ورد عليه بيانه»[5].

والمبيّن لغة: من الانكشاف والوضوح، فالبيان: ما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها[6]، وبان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف. وفلان أبين من فلان. أي أوضح كلاماً منه[7]. ويقال: بأنّ الحق يبين بياناً، فهو بائن، وأبان يبين إبانة، فهو مبين، بمعناه[8].

والمبين اصطلاحاً: فالمبين – بالكسر – ويطلق عليه البيان، وهو الذي يرد على المجل ليوضح دلالته ويكشفها، ويخرجه من حيز الإجمال إلى حيز الانجلاء، وعبّر عنه بأنه: «أمر يتعلق بالتعريف والإعلام، وإنما يحصل الإعلام بدليل... إذ يقال لمن دل غيره على الشيء بينه له»[9]، أو هو «عبارة عما به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى

١- ينظر: الطوسي- عدة الأصول: ٤٥٠/٢ والآمدي الإحكام: ٣٢/٣.

٢ – سورة: القيامة: ١٩.

٣ -ينظر: الطبرسي – مجمع البيان: ١٠/ ١٩٨.

٤ -ينظر: الرازي – تفسير الرازي: ٣٠ / ٢٢٥.

٥ -الآمدي- الإحكام: ٢٦/٣.

٦ -الجوهري- الصحاح: ٢٠٨٣/٥.

٧ -ينظر: ابن فارس- معجم مقاييس اللغة: ٣٢٨/١.

٨ -ينظر: ابن منظور- لسان العرب: ٦٧/١٣- ٦٨.

٩ – الغزالي – المستصفى: ١٩١.

المعرفة»[١]، فهو ما يمكن أن يضم إلى مجمل بعينه ليبيّن وجهه، فيكوّنا دلالة واحدة واضحة على المقصود تتم الحجة بها، إذ باقترانهما يفهم مراد المتكلم.

وقد يقع البيان بالقول أو مفهوم القول أو الفعل أو الإقرار أو الإشارة والكتابة[٢]، وغيرها مما يفيد اليقين أو القطع أو الظن بالمراد، وإلحاق ما يفيد الظن بالبيان من حيث أنه يفيد العلم بوجوب العمل بما تحصّل بانضمامه للمجمل، من الدلالة والبيان الكاشف عن المراد قطعاً[٣].

إذ أن نتيجة تبين المراد من انضمام البيان إلى المجمل يصلح أن يكون دليلاً، وعلى ذلك فهو يعم ما يقال له دليل كان مفيداً للقطع أو الظن وسواء أكان عقلياً أم حسياً أم شرعياً أم عرفياً أم قولاً أم سكوتاً أم فعلاً أم ترك فعل إلى غير ذلك[٤].

فبعد أن أجمل الخطاب في آية ولم يتضح المراد فيها فيتمم البيان من مواضع أُخَر من القرآن الكريم، أو من السنة الشريفة، من حيث أنها بيان للقرآن، وللبيان أنواع تتحرى لإزالة الإجمال، وأشهر من أشار إلى هذه الأنواع من المفسرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) في كتابه "أضواء البيان" فمنها:

١ – بيان دخول بعض الأفراد والمصاديق في آية لم تصرح بالدخول[٥].

٢ – بيان أوصاف لاحقة لذات أو فعل لم تذكرها آية، وذكرت في موضع أو مواضع أُخَر، كالحميم في قوله تعالى:

---

١ – المصدر نفسه.

٢ – ينظر: الشيرازي – اللمع في أصول الفقه: ١٥٥ والغزالي – المستصفى: ١٩١.

٣ – ينظر: الغزالي – المستصفى: ١٩١.

٤ – ينظر: الآمدي-الإحكام: ٢٦/٣.

٥ – ينظر: الشنقيطي – أضواء البيان: ٢٤٣/٢ وج٢٠٣/٣و٥١٧ وج٣٥٦/٤.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾[1].

فورد في هذه الآية الكريمة: أن الذين كفروا يعذبون يوم القيامة بشرب الحميم، وذكرت أوصاف هذا الحميم في آيات أخر، كقوله تعالى:

﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾[2].

حيث وصف الحميم بأنه "آنٍ"، والآن الذي بلغ نهايته في النضج، والمراد – ههنا – هو الذي قد بلغ نهاية حره من آنى يأنى إنيا فهو آن[3]، وغيرها من الآيات التي ذكرت أوصاف شراب أهل النار، أو صفات الحميم[4].

٣ – بيان اللفظ إما بلفظٍ أشهر منه وأوضح عند السامع: مثل ما في قوله تعالى:

﴿وَأمطَرنا عَلَيهِم حِجَارَة مِن سِجِّيل﴾[5].

فإنه بين في موضع آخر، وأشار إلى أن السجيل الطين[6] في القصة نفسها، وذلك في قوله:

﴿قَالُوا إِنَّا أُرسِلنَا إِلَى قَومٍ مجُرِمينَ* لِنُرسِلَ عَلَيهِم حِجَارَةً مِن طِين﴾[7].

قيل: من طين قد طبخ حتى صار بمنزلة الآجر[8].

١ – سورة يونس: ٤.

٢ – سورة الرحمن: ٤٤.

٣ – ينظر: الطوسي– التبيان: ٤٧٨/٩.

٤ – ينظر: الشنقيطي – أضواء البيان: ١٥١/٢.

٥ – سورة الحجر: ٧٤.

٦ – ينظر: الشنقيطي – أضواء البيان: ٣٦/٣.

٧ – سورة الذاريات: ٣٢–٣٣.

٨ – ينظر: الطوسي– التبيان: ٤٥/٦.

٤ – بيان وجه أو وجوه للحكمة في آية لم يرد فيها ذكر تمام تلك الوجوه التي تضمنها. إذ قد يجعل الله تعالى شيئاً لحِكَمٍ متعددة، فيذكر بعض حكمه في بعض المواضع[1]، كما في قوله جلّ شأنه:

﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾[2].

إذ لم يبين فيها الحكمة في ذكر قصة الحواريين مع عيسى، وقد تبين وجه من وجوهها في سورة الصف[3]، بأن حكمة ذكر قصتهم هي أن تتأسى بهم أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في نصرة الله ودينه، وذلك في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾[4].

٥ – بيان حكم أخر لمتعلق أو موضوع في آية، فيكون لذلك الشيء حكم أخر مذكور في موضع أو مواضع أُخَر[5]، كالحكم باتباع القرينة في قوله تعالى: قوله تعالى:

﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ* وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ* فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[6].

---

١ – ينظر: الشنقيطي – أضواء البيان: ٤٤٣/٧.

٢ – سورة آل عمران: ٥٢.

٣ – ينظر: الشنقيطي– أضواء البيان: ٢٠١/١.

٤ – سورة الصف: ١٤.

٥ – ينظر: الشنقيطي– أضواء البيان: ٢١٦/٢.

٦ – سورة يوسف: ٢٦–٢٨.

إذ يفهم من هذه الآية لزوم الحكم بالقرينة الواضحة الدالة على صدق أحد الخصمين، وكذب الآخر. لأنه تعالى ذكر هذه القصة في معرض تسليم الاستدلال بتلك القرينة على براءة يوسف عليه السلام ، وهو يدل على أن الحكم بمثل ذلك حق وصواب. لأن كون القميص مشقوقاً من جهة دبره دليل واضح على أنه هارب عنها، وهي تنوشه من خلفه، ولكنه تعالى بين في موضع آخر أن محل العمل بالقرينة ما لم تعارضها قرينة أقوى منها، فإن عارضتها قرينة أقوى منها أبطلتها، وذلك في قوله تعالى:

﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾[١].

لأن أولاد يعقوب لما جعلوا يوسف عليه السلام ، في غيابة الجب، جعلوا على قميصه الدم المكذوب، ليكون وجود الدم على قميصه قرينة على صدقهم في دعواهم أنه أكله الذئب، ولا شك أن الدم قرينة على دعواهم افتراس الذئب ليوسف عليه السلام، ولكن يعقوب عليه السلام ، أبطل قرينتهم هذه بقرينة أقوى منها، وهي أن القميص لم يكن مشقوقاً، فقال: سبحان الله متى كان الذئب حليماً كيساً يقتل يوسف ولا يشق قميصه. لذا صرح بتكذيبه لهم في قوله:

﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾[٢].

حيث اندفعت قرينة الدم بقرينة أقوى وهي سلامة القميص من التمزيق[٣].

---

١ – سورة يوسف: ١٨.

٢ – سورة يوسف: ١٨.

٣ –ينظر: الطبرسي– مجمع البيان: ٣٧٥/٥.

٦ – البيان بالاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن، فتكون غلبته دليلاً استقرائياً على عدم خروجه من معنى الآية، ولأن الحمل على الغالب أولى[١]، مثاله: قوله تعالى:

﴿كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[٢].

فإن الغالب في القرآن استعمال "الغلبة" مراداً بها الغلبة بالسّيف والسّنان، كما في قوله سبحانه:

﴿غُلِبَتِ الرُّوم﴾[٣].

وقوله جلّ وعلا:

﴿قُل لِلذِينَ كَفَرُوا سَتُغلَبُون﴾[٤].

وقوله جلّ وعز:

﴿وَإِن تكُن مِنكُم مائةٌ يَغلِبُوا ألفاً مِنَ الذِينَ كَفَرُوا﴾[٥].

وعليه فيرجح تفسير الغلبة في الآية الأولى بذلك، ومن فسر الغلبة بالحجّة والبرهان[٦]، لا يبعد عن الصحة، لكن لا يجوز إخراج المعنى الغالب عن مراد الآية لأنه مما ورد به القرآن[٧].

---

١ – ينظر: الشنقيطي– أضواء البيان: ٢١١/١ وج١٤٤/٦.

٢ – سورة المجادلة: ٢١.

٣ – سورة الروم: ٢.

٤ – سورة آل عمران: ١٢.

٥ – سورة الأنفال: ٦٥.

٦ –ينظر: الواحدي– تفسير الواحدي: ١٠٧٨/٢ والرازي– تفسير الرازي: ١٧٢/٢٦.

٧ –ينظر: محمد عبد العزيز الخضيري– أنواع بيان القرآن للقرآن: ٧.

٧ – بيان محذوف أو مقدر في موضع، في موضع آخر[١]، كحذف مفعول الإلقاء في قوله تعالى:

﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾[٢].

وقد بين تعالى في مواضع أخر أن مفعول إلقاء موسى عليه السلام هو عصاه وذلك في قوله جلّ شأنه:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾[٣].

وقوله جلّ علاه:

﴿فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾[٤].

وقوله جلّ وعلا:

﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا﴾[٥].

لم يبين ما في يمينه في هذا الموضع، وقد تبين في موضع آخر، وهو قوله تعالى:

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ...﴾[٦].

أن ما في يده عليه السلام هي عصاه، فرفع الإجمال الذي سببه الحذف بواسطة ذكره في موضع آخر.

---

١ – ينظر: الشنقيطي – أضواء البيان: ٣٣/٤.

٢ – سورة الأعراف: ١١٥.

٣ – سورة الأعراف: ١١٧.

٤ – سورة الشعراء: ٤٥.

٥ – سورة طه: ٦٩.

٦ – سورة طه: ١٧ – ١٨.

٨ - البيان بالقول أو بالفعل أو الإقرار[١]، كما في بيانات السنة النبوية الشريفة للقرآن الكريم[٢].

٩ - بيان ما أجمل في آية بلازم آية أخرى[٣]. كما في قوله تعالى:

﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾[٤].

إذ لم يبين سبحانه مدة الحمل بالخصوص إذ أجملت مع الرضاع، إلا أنها تتبين من دلالة الإشارة - وهي من الدلالات الالتزامية - في قوله تعالى:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[٥].

فإذا أسقطت الحولين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهراً من الثلاثين، بقي أقل مدة الحمل ستة أشهر[٦].

وما يتبين من أن الصبي بعد العامين لا تُرتّب عليه آثار نشر الحرمة الرضاعية حتى لو ارتضع، فإذا تم للرضيع حولان فقد تم رضاعه وصار اللبن بعد ذلك بمنزلة سائر الأغذية فلهذا كان الرضاع بعد الحولين غير معتبر في نشر الحرمة الرضاعية، وهذا يفاد من دلالة الاقتضاء في الآية الكريمة، وهي من الدلالات الالتزامية أيضاً[٧].

---

١ - ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: ٣٥٦/٤و ج٣٧٥/٣وج٦٣/٢وج٢٠٥/٤.

٢ - ينظر: السيوطي- الإتقان: ٥٣/٢.

٣ - ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: ٤٤٤/٤.

٤ - سورة الأحقاف: ١٥.

٥ - سورة البقرة: ٢٣٣.

٦ - ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي - تيسير الكريم الرحمن: ١٠٤.

٧ - ينظر: الرازي - تفسير الرازي: ٢٨ / ١٥.

١٠ – البيان برجحان إحدى القراءات لآية بدلالة المعنى في آية أخرى[١]، كقراءة "إيمانهم" بفتح الهمزة وكسرها، في قوله تعالى:

﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾[٢].

وقوله تعالى:

﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾[٣].

قرئ أيمانهم بفتح الهمزة جمع يمين،[٤]، فالأيمان جمع يمين وهي الحلف، والجنة الترس، وهو المجن الذي تتقي به السيوف والنبال والسهام في الحرب[٥]، والمعنى أن المنافقين إذا ظهر شيء من نفاقهم أو سمعت عنهم كلمة كفر، حلفوا بالله أنهم ما قالوا ذلك وما فعلوه، فيجعلون حلفهم ترساً وسترة تقيهم من المؤاخذة[٦]، كما قال تعالى:

﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ﴾[٧].

وقال سبحانه:

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾[٨].

---

١ – ينظر: الشنقيطي – أضواء البيان: ٨ / ١٩٠.

٢ – سورة التوبة: ١٢.

٣ – سورة المنافقون: ٢.

٤ – ينظر: أبو حيان الأندلسي– البحر المحيط: ٥/١٧و٨/٢٦٧.

٥ –ينظر: ابن فارس–معجم مقاييس اللغة: ١/٤٢٢.

٦ – الطوسي–التبيان: ١٠/١١.

٧ – سورة التوبة: ٥٦.

٨ – سورة التوبة: ٦٢.

وقال جلّ وعلا :

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾[١].

ونحو ذلك، فهذه نصوص تدل على أنهم يحلفون أيماناً على أيمانهم، أما قراءة الكسر، من الإيمان ضد الكفر، فهي تنافي كونهم منافقين إذ لا يمكن الجمع بين كونهم مؤمنين ومنافقين في وقت واحد، لذا عدل المفسرون إلى أنّ معنى الإيمان هو ما أظهروه من أمور الإسلام.

ولا حاجة للتأويل إذا رجحنا قراءة الفتح بدلالة الآيات الأُخَر، ثم أن الأيمان – بالفتح – والحلف منهم منصب على إيمان مدعى، فلا انفكاك بين اليمين والإيمان، لأنهم يحلفون أنهم مؤمنون، واليمين أخص من الإيمان، وحمله على الأخص يقتضي وجود الأعم، فالحلف على الأيمان يستلزم دعوى الإيمان وزيادة، ومجرد دعوى الإيمان لا يستلزم التأكيد بالإقسام والحلف[٢]، فحمله على اليمين تبين أنه أولى، حيث زال الإجمال برجحان قراءة الفتح من مواضع استعمال اللفظ.

وغير ذلك من أنواع البيان وأساليبه كالتشبيه والاستعارة أو الإشارة أو غيرها، بحيث يرشد ورودها في موضع إلى الكشف عن دلالة مجملة في موضع آخر، وكذا كل قرينة نقلية أو عقلية[٣] لها صلاحية الكشف عن الكيفية أو الهيئة أو المقدار أو العدد أو المكان أو الزمان أو الأفراد أو المصاديق أو الصفة وغيرها.

وقد تقدم أن البيان يصح بكل ما يزيل الإشكال ولو لقرينة أو غيرها، بشرط عدم المنافاة مع الضرورات الدينية الأصولية والفرعية، فقد يكون في الآية وجهان أو

١ – سورة التوبة: ٧٤.

٢ – ينظر: الشنقيطي – أضواء البيان: ٨ / ١٩٠.

٣ – ينظر: الآمدي–الإحكام: ٢٨/٣.

أوجه من التفسير كلها حق، وكل واحد منها يشهد له قرآن، فينبغي للمفسر حينئذ أن يشير إليها ذاكراً أدلتها ودلالتها، باتباع ما تقدم من الضوابط التي تبني على أسس منهجية في هذا المسار، منها:

١ - التثبت من حد المجمل والمبين ومدى انطباق المجمل على الموارد التي يدعى فيها الإجمال.

٢ - التثبت من خفاء الدلالة، إذ أن خفاء الدلالة قد يرجع إلى غير المجمل كالمشكل أو المتشابه...، إلا أن المجمل هو الذي ينفرد – من دون غيره – باحتياجه إلى دليل منفصل حتى يكون مبيناً له.

٣ - ضرورة النظر إلى المعاني التي تداولها العرب الفصحاء في عصر النزول وما قاربه، إذ أن بعض الإجمال يقع نتيجة لهجر اللفظ أو استعماله في معنى آخر[1].

٤ - يتحرى البيان من موضع آخر من القرآن الكريم، أو من السنّة النبوية الشريفة أقولاً كانت أم فعلاً أم تقريراً، وقد يكون البيان بصريح النص أو الفعل أو لازمهما، أو لازم الترك[2].

٥ - لابد للمفسر من البحث عن القرائن التي تقتضي رفع الإجمال أياً ما كانت، كالنظر إلى أطراف المجمل، فلو كان أحد الأطراف يفيد التأكيد أو شبهه كزيادة الإيضاح بالصفات أو الأحوال، والطرف الآخر يفيد التأسيس، فالمتبع هو المؤسس، لأنه أقرب لقصد المولى لما يترتب عليه من الفائدة من إنشاء حكم جديد، أو تعريف ما ليس معروفاً لنا، فكان حمله على التأسيس أولى[3].

---

١ - ينظر: عبد الفتاح محمد خضر- المجمل والمبين في القرآن: ٨.

٢ - ينظر: الشيرازي- اللمع في أصول الفقه: ١٩٥-١٩٦و الرازي-المحصول: ٣ /١٧٥-١٨٤.

٣ - ينظر: الآمدي-الإحكام: ٢٣/٣.

٦ - لابد من مراعاة معرفة أنواع البيان ووجوه التبيين كتحديد العدد أو الزمان أو المكان، أو الوجوب أو الحرمة أو إخواهما، أو نوع الواجب كالمضيق والموسع والعيني، أو تحديد وجه الحكمة من القصة أو الإخبار القرآني، أو الترهيب والترغيب، وتبيين ما يحذر منه مما لا يحذر منه، إلى غير ذلك من الوجوه[1]، لئلا يفسر المفسر بوجه بعيد، أو يحكم بالإجمال على ما ليس بمجمل.

٧ - لا ينبغي الالتزام بأحد محتملات المجمل بوصفه وجهاً تفسيرياً مع الغض أو الإعراض عن غيره من المحتملات من دون قرينة، كما لا يمكن القول بأن الآية مجملة مع انصرافها عن غير محتمل واحد[2].

إلى غير ذلك من الكليات التي توظف هذا العلم الجليل الذي ينطوي على وجوه كثيرة من وجوه الحكمة، فإنفاق الجهد فيه من أحد تلك الوجوه من التشوف على البيان الإلهي واستشرافه، والتشوق إلى دقائقه واستجلائها، من قصصه وأخباره وحكمه وأحكامه وما تنتظمه من الكنوز النفيسة، وفي آناء كل ذلك الأجر الجزيل، ثم إن هذه الكليات تضبط العملية التفسيرية لتخضعها للقواعد الحاكمة، والتي يسير بحسبها البيان التفسيري منتظماً لا يحيد عن الوصول إلى بغيته في التعرف على مراد الخطاب الإلهي في القرآن الكريم.

ولا شك أن مباحث علوم القرآن كلها بمكان من الأهمية لا يسع المفسر فيها إلا تطبيق ما قدم البحث من الأسس المنهجية فيما تناوله منها، كما وتطبق هذه الأسس المنهجية والقواعد المبتنية عليها في بعض الأمور التي هي من تاريخ القرآن، وإن كانت أموراً خارجة عن صلب القرآن فهي تبحث في أدوار القرآن من نزوله وخطه وجمعه وترتيب سوره، وقرآئه وقراءاتهم، وإعرابه وإعجامه وترجمته إلى سائر اللغات.

١ - ينظر: الطبرسي - مجمع البيان: ٩ / ٦.

٢ - ينظر: الجصاص - الفصول: ٢ ٧٣ والراوندي - فقه القرآن: ٢ / ٨٢ والرازي -المحصول: ٣ /١٧.

ويدخل في تاريخه أيضاً أسباب النزول، والقراءات، والمكي والمدني[١]، إلا أنها مما يمكن أن يكون من العوامل المساعدة التي تقع في طريق الأسس المنهجية كمعرفة السابق واللاحق نزولاً وما يترتب عليه في النسخ، أو القراءات وما يترتب عليها من الإفادات التفسيرية الجمّة، فعلى ذلك فهي تدخل في العملية التفسيرية، فينبغي أن يطبق المفسر الأسس المنهجية التي مرّ ذكر معظمها لتوظيف مثل هذه الأمور.

الأسس المنهجية في ضبط التفسير بالمنقول

يتصدر قائمة التفسير بالمنقول، التفسير بالحديث الشريف بما هو المؤدي إلى السنة النبوية الشريفة وهي بأي معنىً كانت – قولية أو فعلية، أو إمضائية – إذا ثبتت صحة صدورها عنه صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت جهة الصدور فيها على نحو البيان، احتج بها مبينةً أو مؤسسةً، فهي المصدر الثاني للتشريع «إذ لولاها لما اتضحت معالم الإسلام، ولتعطل العمل بالقرآن، ولما أمكن أن يستنبط منه حكم واحد بكل ما له من شرائط وموانع، لان أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات ما يتصل بالحكم، وإنما هي واردة في بيان أصل التشريع، وربما لا نجد فيه حكماً واحداً قد استكمل جميع خصوصياته قيوداً وشرائطَ وموانعَ»[٢] فما أُجمل من القرآن ولم يمكن بيانه من موضع آخر منه فيلتجأ إلى السنة النبوية الشريفة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه"[٣] يعني السنة[٤].

---

١ – ينظر: محمد حسين علي الصغير–تاريخ القرآن: ١٢٩.

٢–السيد محمد تقي الحكيم: الأصول العامة للفقه المقارن: ١٢٤.

٣ – احمد بن حنبل–مسند احمد: ٤/ ١٣١.

٤–الزركشي–البرهان: ١٧٦/٢.

والسنة أيضاً تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن إلا أنها لا تتلى كما يتلي القرآن،كما هو واضح من قول الحق عزوجل:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى *إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[1].

وعلى ذلك دأب المفسرون في الاستعانة بالسنة النبوية الشريفة بعد القرآن الكريم متتبعين مظانّها في المجامع الحديثية، بيد أنه لابد من تمحيص ما نقل من الأحاديث المنسوبة إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ليُعتمد ما يصح الاعتماد عليه من الأحاديث بحسب ما يقتضيه المقام من تفسير أو ذكر مناسبة نزولٍ أو بيان حكم في آية أو غير ذلك، إذ لا يمكن التساهل في الاستناد إلى كل ما نسب إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم من دون التحري عن صدق النسبة وعدمه، وملاحظة ما يترتب عليه أثر شرعي كإثبات عقيدة، أو تأسيس حكم أو نسخه أو تخصيصه، أو بيانه، فيحتاج إلى مزيد تثبت، أما ما كان من قبيل المؤيد لتفسيرٍ معيّن أو بيان فضيلة ولا تتنافى مع الشرع والعقل، أو يكون مما يشهد له القرآن الكريم، أو تشهد له السنة الصحيحة، أو يشهد له العقل، فيمكن إيراده مع الإشارة إلى ذلك. فقد يكون مما دخل الحديث من الموضوعات، أو طرأ عليه التصحيف، أو نقل بالمعنى، فاستدعى ذلك اتباع أسس منهجية تضبط توظيف الحديث الشريف في العملية التفسيرية وعلى وفق القواعد المفادة من علوم الحديث ومصطلحاته.

ويقسم البحث هذه الأسس على ثلاثة أقسام:

١ ـ الأسس الضابطة لطريق الحديث، وتتمثل بالإسناد والسند.

٢ ـ الأسس الحاكمة لمفردات المتن وجمله.

٣ ـ الأسس الضابطة لتوظيف الدلالة.

---

١ ـ سورة النجم: ٣ـ٤.

الأسس الضابطة لطريق الحديث، وتتمثل بالإسناد والسند

إن نسبة الحديث وعزوه إلى قائله يعدّ من الخصائص المهمة التي انفردت بها رواة المسلمين في الروايات التاريخية فضلاً عن الروايات التي تتضمن المسائل الدينية من أصول العقائد والأحكام، فامتاز المسلمون عن غيرهم من الأمم التي لا تخرج رواياتهم عن كونها صحفاً قد خلطوها بأخبارهم، وكلام علمائهم وأحبارهم، من دون تمييز بين ما نزل من الوحي وبين كلامهم.

حيث أولى علماء المسلمين اهتماماً بالغاً بتمحيص الحديث وتحري ما رواه الثقة المعروف في زمانه بالصدق والأمانة، والمشهور في حينه بالورع والاستقامة ثم عن مثله، وهكذا في جميع سلسلة السند ممن رواه حتى يبلغوا به قائله. وإذا حدث أحدهم بشيء لم يكونوا قد سمعوه من قبل كانوا يسألونه عن إسناده، فإن أخبرهم أو أحالهم على أصل معروف من المجامع الحديثية، نظروا بذلك الأصل، وإلا رفضوه وحكموا بضعفه.

وقد عنى المفسرون بالأسانيد في بدايات أمرهم، فملؤوا كتبهم التفسيرية بأسماء الرواة، إلا أنهم لم يتعرضوا كثيراً لتقييس الأحاديث وتعديل رواتها أو جرحهم، إذ أنهم يوردون هذه الأحاديث كأقوال تفسيرية، لما تحتمل من وجوه الجري والتطبيق، وخلف من بعدهم خلف من المفسرين استثقلوا تلك الأسانيد، فاكتفوا بإيراد راوي التفسير الأول، من دون عزوه، فلم يعرف سند ذلك التفسير أهو متصل أم منقطع، بل لم يعرف إسناده من عدمه، أي أهو موقوف على قائله أم مرفوع إلى المعصوم، كقولهم: عن ابن عباس، في كثير من الموارد التفسيرية[1]، ولعل ذلك اتكالاً على ورود

١-ينظر: الطوسي-التبيان: ٢٠/١ و٣٠ و٤٧ وج١١/٧ و١٢ و٢١ وج٢٨/١٠ و٣١ والطبرسي-جوامع الجامع: ٥١/١ و١٢١ وج٨٥/٢ و٢٩٧ وابن جزي-التسهيل في علوم التنزيل: ١٠٠/١ و١٣٧ و١٦٤ و١٧١ وأبو حيان الأندلسي- البحر المحيط: ١٥٦/١ و١٥٧ و١٨٧.

ذلك التفسير في المجامع الحديثية، أو المصنفات التفسيرية السابقة. فأكثروا من نقل الأقوال من دون التفرقة بين الصحيح وغيره، مما قلل من الوثوق بأقوالهم التفسيرية لاحتياجها إلى مراجعة مواردها الحديثية، حتى نقل عن الشافعي (ت٢٠٤هـ) قوله: «لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث»[١]، وهو عدد لا يكاد يذكر أمام ما يروى عن ابن عباس في التفسير، وهذا يدل على مبلغ ما دخل في التفسير من الروايات الموضوعة والإسرائيلية، ولقد كانت كثرة المرويات أكبر عامل في صرف همة العلماء إلى البحث والتمحيص في بيان المرفوع من الموقوف، ونقد الرواة بالنظر إلى الجرح أو التعديل[٢]. فينبغي أولا استيضاح حد الإسناد والسند.

فالإسناد: رفع الحديث إلى المعصوم[٣].

والسند: طريق المتن[٤].

ويتميز الإسناد بما يلحقه من الأوصاف كالاتصال والانقطاع والاضطراب والإرسال، ويقابل الإسناد الوقف، فالحديث أما مرفوع وإما موقوف.

فالمرفوع ما عزاه راويه إلى المعصوم، والموقوف ما لم يعزه، في حال أن السند يوصف بما يكتسبه من أوصاف الرواة من العدالة أو الضبط وعدمها[٥].

وقد يطلق الإسناد على السند بلحاظ أنهما طريق إلى المتن، فيقال - مثلا -: إسناد هذا الحديث صحيح، وذلك من جهة أن المتن إذا ورد فلابد له من طريق موصل إلى قائله، بلحاظ كونه سنداً ورائده معتمداً في الصحة والضعف يسمى سندا، وبلحاظ

١-السيوطي - الإتقان: ٢ / ١٨٩.

٢-ينظر: ابن كثير - تفسير ابن كثير: ١ / ١٨، مقدمة التحقيق- أحمد محمد شاكر.

٣-ينظر: الشهيد الثاني-شرح البداية في علم الدراية: ٨٢.

٤-ينظر: السيوطي-تدريب الراوي: ٥ والشهيد الثاني-شرح البداية في علم الدراية: ٧٩.

٥-ينظر: حسن الصدر - نهاية الدراية: ٩٣ - ٩٤.

تضمنه رفع الحديث إلى قائله يسمى إسناداً[١].

ويكتسب الحديث صفته من الصحة والحسن والقوة والضعف من مما يتصف به الإسناد والسند.

وعلى ذلك فالتفسير المنقول:

إما موقوف فينظر في سنده إلى الموقوف عليه، ثم ينظر في الذي وقف عليه، فما ورد موقوفاً على مثل ابن عباس(ت٦٩هـ) المشهود له بسمو المكانة في التفسير، ليس كالموقوف على كعب الأحبار(ت٣٢هـ) الذي عرف بموضوعاته في التفسير.

وأما مرفوع فيتحقق من أحوال رجال سنده من الراوي الأخير إلى المعصوم.

فهناك أوصاف كلية ترجع إليها سائر أقسام الحديث، لا محيص للمفسر من التعرف على حدودها وملاحظة انطباقها على مصاديقها ليفيد من ذلك ما يمكن أن يوظف في الكشف عن مراد الخطاب القرآني، بعد التأمل في ما يحتاج إلى شدة التدقيق في الحديث المُفَسِّر مما يترتب عليه أثر شرعي كآيات العقائد، كما ورد في تفسير قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾[٢].

حيث استدل أكثر المفسرين بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من تفسير الظلم بالشرك، حيث شق ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله، وأينا لا يظلم نفسه! قال: "ليس ذلك، إنما هو الشرك"[٣]، فاتضح أن المراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكاً في المعبودية. ويعضده أن سياق الآيات وارد في نفي الشركاء والأضداد

١-ينظر: المصدر نفسه.

٢ - سورة الأنعام: ٨٢.

٣ - أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ٤٢٤/١ والبخاري-صحيح البخاري: ١٣٧/٤ ومسلم - صحيح مسلم: ٨٠/١ وابن البطريق- العمدة: ١٧٤.

والأنداد، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات، فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك[1].

وكذا في آيات الأحكام، كما في بيان ذوي القربى في قوله تعالى:

﴿وَاعلَمُوا أَنَّمَا غَنِمتُم مِن شَيءٍ فَإِنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُربى...﴾[2].

«ومعلوم أنه لم يرد بها أقرباء سائر الناس فصار اللفظ مجملاً مفتقراً إلى البيان»[3] ومن جهة ذلك الإجمال قال بعض الصحابة من الأقرباء لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نحن وبنو المطلب في النسب إليك سواء فأعطيتهم دوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ بني المطّلب ما فارقونا في جاهليّة ولا إسلام، وبنو هاشم وبنو المطّلب شيء واحد...»[4]، فاتضح بذلك «أنَّ المراد بذي القربى هم بنو هاشم وبنو المطّلب، دون بني عبد شمس وبني نوفل»[5]. فلابد من مراعاة صلاحية مثل هذه الأحاديث ليتم استيضاح المراد والقطع به.

ومن الأحاديث ما لا يستدعي تلك الدقة في الأسانيد – وإن كانت مطلوبة – كالشواهد الحديثية للقصص القرآني، كالذي جاء في قصة خروج آدم عليه السلام ، من الجنة، كما في قوله تعالى:

﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾[6].

---

١ –ينظر: الصنعاني–تفسير الصنعاني: ٢١٣/٢ والطبري– جامع البيان: ٢٣١/٧ والثعلبي–تفسير الثعلبي: ١٦٦/٤ والطوسي–التبيان: ١٩٠/٤ والطبرسي–مجمع البيان: ٩٩/٤–١٠٠ والرازي–تفسير الرازي: ٦١/١٣ والزركشي–البرهان: ١٨٤/٢ والسيوطي–الإتقان: ٩٠/١ والدر المنثور: ٢٧/٣.

٢ –سورة الأنفال: ٤١.

٣ – الجصاص: أحكام القرآن ٣/ ٨٢.

٤ – أحمد– مسند أحمد: ٨١/٤ والبخاري–صحيح البخاري: ١٥٥/٤ وج٧٩/٥ وابن البطريق– العمدة: ٥٣.

٥ –المقداد السُيوري– كنز العرفان: ٣٦٧/١.

٦ –سورة الأنفال: ٤١.

حيث أشير إلى بعض الأحاديث المبينة للقصة، كحديث سليمان بن منصور بن عمار حدثنا علي بن عاصم عن سعيد عن قتادة عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لما ذاق آدم من الشجرة فر هارباً فتعلقت شجرة بشعره فنودي: يا آدم أفراراً مني؟ قال: بل حياء منك، قال: يا آدم أخرج من جواري فبعزتي لا يساكنني فيها من عصاني ولو خلقت مثلك ملء الأرض خلقاً ثم عصوني لأسكنتهم دار العاصين». ومثل هذا الحديث إن ذكر على نحو الاحتمال فلا مانع منه، مع ذكر ما يكتنفه من ضعف في سنده، كما أشار إلى ذلك ابن كثير(ت٧٧٤هـ)، حيث عقب عليه قائلاً: «هذا حديث غريب وفيه انقطاع بل إعضال بين قتادة وأبي بن كعب رضي الله»[١]، فهو من الحديث المعضل الذي هو نوع من أنواع الحديث الضعيف، فالمعضل «هو ما سقط من إسناده اثنان فصاعداً»[٢]، فهو لقب لنوع خاص من المنقطع فكل معضل منقطع وليس كل منقطع معضلاً[٣]، فالإعضال في الحديث يوجب فقدان بعض حلقات سلسلة رواته، مما يفقد الثقة بصدوره عن المعصوم، فيسقط عن الاعتبار، فإنما يذكر في التفسير كأحد الوجوه المحتملة، بشرط ذكر حاله من الضعف، وعلى أن لا يخرج عن الغاية المرجوة من القصص القرآني من الأغراض السامية لها مدلولها الموضوعي لها أثر طيب في مسيرة المجتمع الإنساني، وما تحمله من نهج تربوي، كتربية الإنسان على الإيمان بالغيب أو خضوعه للحكمة الإلهية أو التزامه بالأخلاق الإسلامية والاعتبار أو الاقتداء بسيرة الماضين[٤].

وكذا روايات أسباب النزول التي تفيد بعض تطبيقات الوقائع والنصوص

---

١ -تفسير ابن كثير: ٨٤/١.

٢ -أحمد محمد شاكر-الباعث الحثيث: ٥١.

٣ -ينظر: ابن الصلاح-المقدمة ابن الصلاح: ٥٢.

٤ -ينظر: محمد حسين علي الصغير- الصورة الفنية في المثل القرآني: ٥٦.

القرآنية على أفرادها أو مصاديقها أو الإفادة من ظروفها الزمانية والمكانية، فمن ذلك ما أفيد من سبب نزول قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[١].

حيث يفاد أنها نزلت في أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام ، لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال بحقه يوم خيبر: «لأعطين الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله»[٢]، وأشار الرازي إلى هذا في جملة ما يوجّه به سبب النزول، قائلاً: «أنه عليه السلام لما دفع الراية إلى علي عليه السلام يوم خيبر قال: "لأدفعن الراية غدا إلى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله"، وهذا هو الصفة المذكورة في الآية»[٣]، فأمكن الإفادة من هذا الحديث وجهاً تفسيرياً ينفع في تطبيق الآية على مصداقها، مع النظر إلى ظرف النزول وما إلى ذلك مما يعين المفسر على استكشاف المراد، وهذا الحديث انطبقت عليه موازين الصحة، إذ روي في معتمدات المجامع الحديثية عند المسلمين عموماً.

وكذا الروايات التاريخية، كما في تفسير أم القرى من قوله تعالى:

﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[٤].

---

١ -سورة المائدة: ٥٤.

٢ -أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ٣٣٣/٥ والبخاري- صحيح البخاري: ٢٠/٤ و٢٠٧ والكليني- الكافي: ٣٥١/٨ والصدوق- الأمالي: ٦٠٤ والخصال: ٣١١.

٣ -الرازي-تفسير الرازي: ٢٠/١٢.

٤ -سورة الأنعام: ٩٢.

إذ فسرت بمكة بالإفادة مما روي عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «دحيت الأرض من مكة ولذلك سميت أم القرى»، وهذا الحديث نسبه الطوسي[1] (ت٤٦٠هـ) إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من دون إسناد، ورواه الطبرسي[2] (ت٥٤٨هـ) وابن الجوزي[3] (ت٥٩٧هـ) موقوفاً على ابن عباس. فهذا الحديث مع ضعفه في الإسناد يمكن أن يستشفَّ منه وجهاً من الوجوه التفسيرية على ضوء بيانه التاريخي من ابتداء دحو الأرض من مكة المكرمة، ليقال بأنها سميت أم القرى لذلك.

وكذا روايات المغازي كما في تفسير قوله تعالى:

﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾[4].

حيث أفاد المفسرون مما روي مرسلاً في غزوة تبوك[5]، قال الطبرسي (ت٥٤٨هـ): «إن جماعة من المنافقين قالوا في غزوة تبوك: يظن هذا الرجل أن يفتح قصور الشام وحصونها، هيهات هيهات! فأطلع الله نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، فقال: احبسوا علي الركب. فدعاهم، فقال لهم: قلتم كذا وكذا؟ فقالوا: يا نبي الله إنما كنا نخوض ونلعب، وحلفوا على ذلك... وقيل: كان ذلك عند منصرفه من غزوة تبوك إلى المدينة، وكان بين يديه أربعة نفر، أو ثلاثة، يستهزؤون ويضحكون، وأحدهم يضحك ولا يتكلم، فنزل جبريل، وأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك، فدعا عمار بن ياسر، وقال: إن هؤلاء يستهزؤون بي وبالقرآن،

---

١ -التبيان: ١/١٣١.

٢ -مجمع البيان: ٤/٤١٠.

٣ -زاد المسير: ٣/٥٨.

٤ -سورة التوبة: ٦٤.

٥ -ينظر: الواقدي- مغازي الواقدي: ٣/١٠٦٦-١٠٦٧.

أخبرني جبرائيل بذلك، ولئن سألتهم ليقولن كنا نتحدث بحديث الركب. فاتبعهم عمار، وقال لهم: مم تضحكون؟ قالوا: نتحدث بحديث الركب. فقال عمار: صدق الله ورسوله، احترقتم أحرقكم الله. فأقبلوا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعتذرون»[١]، ومع أن هذا الحديث ضعيف بالإرسال، إلا أن إيراده بوصفه وجهاً بيانياً تفسيرياً كما أشار الطبرسي، أو لذكر الشخوص الذين انطبقت عليهم الآية أو نزلت فيهم، كما أفاده ابن كثير (ت٧٧٤هـ) في تفسيره[٢].

أو الأحاديث المختصة بالمواعظ والأخلاق، كما في تفسير قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾[٣].

حيث أفيد تفسير الإحسان من قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»[٤]، فممن أشار إلى ذلك البغوي[٥] (ت٥١٠هـ)، وأفاد ابن زمنين[٦] (ت٣٩٩هـ) من الأمر بإيتاء ذي القربى في الآية، الموعظة التي تضمنها قول النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم : «ما من ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم»[٧].

---

١ – مجمع البيان: ٥ / ٨١ – ٨٢.

٢ – ينظر: تفسير ابن كثير: ٢ / ٣٨١ – ٣٨٢.

٣ – سورة النحل: ٩٠.

٤ – أحمد بن حنبل– مسند أحمد: ٥١/١ والبخاري–صحيح البخاري: ١٨/١ والطوسي– أمالي الطوسي: ٥٢٦ والطبرسي– مكارم الأخلاق: ٤٥٩.

٥ –تفسير البغوي: ٣ / ٨١.

٦ –تفسير ابن زمنين: ٢ / ٤١٥ – ٤١٦.

٧ – أحمد بن حنبل– مسند أحمد: ٣٨/٥ وابن ماجه–سنن ابن ماجه: ١٤٨/٢ والفتال النيسابوري–روضة الواعظين: ٣٨٨.

فهذه التوظيفات وغيرها مما لا يترتب عليها سوى استجلاء المحتملات التفسيرية من دون الجزم بها، أو المواعظ والأخلاق التي تنسجم ومقاصد الشريعة فيستأنس بها سواء أكانت صحيحة الإسناد أم ضعيفته ما لم تعارض بحديث أرجح منها.

وتجدر الإشارة إلى أن الحديث المفسر إذا استجمع الصفات التي تجعله حجة في التفسير أو النسخ أو التخصيص وغيرها من الوظائف التي يستعان بها في استكشاف المراد، أخذ به ما لم يتعارض مع ضرورات الدين أو العقل أو حديث أرجح منه بحسب موازين الترجيح.

أما إذا لم يستجمع الحديث المفسِّر لوازم الحجية أو القرائن المحتفّة به التي يمكن أن تنهض به إلى مكانة الاعتماد في التفسير، فللمفسر أن يسوقه بوصفه شاهداً لأحد الوجوه المحتملة في معنى الآية، بشرط أن يشير إلى كون هذا التفسير مجرد وجه إذ أن مستنده حديث ضعيف، لئلا يوهم بجزمه بالمراد، فالتفسير يعني بيان خطاب الله تعالى، ولا يمكن القطع به من دون دليل تام. فقد يعرض للمنقول التفسيري مشكلات داخلية وخارجية توجب تركه تارة كالحديث المنسوخ، وتجعله في مراتب المحتملات الأُخَر، كالمنقول بالمعنى، فمن أسباب هذه المشكلات التي تعرض للحديث، والتي أشار إليها المرجع الأعلى السيد السيستاني "دام ظله"[(١)]، وقد لخصها أستاذنا الدكتور محمد حسين علي الصغير، مجملة بالآتي:

أبرز أسباب المشكلات الداخلية التي تعرض للمنقول التفسيري:

١ - نسخ الحديث أو تخصيصه أو تقييده بحديث مثله.

٢ - انقسام الحديث من حيث انقسام جهة، إذ قد يكون الحكم قانونياً، وقد يكون اجتماعياً عاماً.

١-ينظر: الرافد في علم الأصول: ٢٦-٢٩.

٣ ـ خفاء بعض الوقائع المكتنفة للحديث.

٤ ـ الكتمان، بالتورية أو بالتعريض، إذ قد يستدعي ظرف الحديث الإجمال وعدم التصريح.

٥ ـ الاختلاف في أسلوب تبليغ الراوي، نصاً، أو تعليماً، أو إفتاءً.

ومن المشكلات الخارجية:

١ ـ الدس في النصوص بين الزيادة والنقصان.

٢ ـ النقل بالمعنى وما يترتب عليه من أخطاء قد تؤدي إلى صرف النص لمعنى غير مراد.

٣ ـ الإدراج، بإلحاق لفظ أو كلام في متن الحديث وهو ليس منه، كقيام بعض رواة الحديث أو شراحه بإدراج تعليقة على الحديث في ضمن متنه، من دون فرز أو تمييز بينهما.

٤ ـ تقطيع نصوص الأحاديث، بحسب الحاجة، مما يفوت ما تحمله وحدة السياق من دلالة.

٥ ـ الخلط بين حديثين مستقلين بسند واحد، أثناءَ الاستدلال أو التفسير[1].

وهذه المشكلات مما استدعتْ أسساً منهجية اتبعها كثير من المفسرين، وإن لم يفردوا لها باباً، إنما وظفوها بحسب المقام التفسيري وما يلحظ فيه، فالحديث المنسوخ يترك في مقام الأداء التفسيري الفقهي، بلحاظ أن الحديث الناسخ أوقف عمله، بالنظر إلى إمكان النسخ بين الأحاديث الشريفة[2] كوقوع النسخ في القرآن الكريم، فلابد من ملاحظة المتقدم والمتأخر، وما إلى ذلك من ضوابط الناسخ والمنسوخ، ومثله الحديث المخصص أو المقيد بحديث آخر، إذ لابد من مراعاة دلالته بعد التقييد أو التخصيص

١-ينظر: محمد حسين علي الصغير-المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: ٦٩-٧٠.

٢-ينظر: يحيى بن علي القرشي - غرر الفوائد المجموعة: ٢٨٩.

والإفادة منها بعد ذلك في الأداء التفسيري.

وكذلك ملاحظة انقسام الحديث من جهة انقسام الحكم الذي اشتمله، إذ قد يكون الحكم قانونياً بلحاظ ما يجب على الفرد من جهة علاقته بالمجتمع، وقد ينظر الحكم إلى الفقه الاجتماعي العام، فينظر لما يحمل الحديث من العمومية أو الخصوصية بحسب مناسبة حكمه وموضوعه ولحاظ مقام الولاية العامة للنبي أو من يقوم مقامه كالأوامر الصادرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعنوان السلطنة الإلهية، كبيان ولاية أمير المؤمنين عليه السلام ، حيث أفاد المفسرون من حديث الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في حق الإمام عليه السلام ، انطباق الآية عليه، روى العياشي(ت٣٢٠هـ) بسنده عن زيد بن الحسن عن جده عليه السلام قال: «سمعت عمار بن ياسر يقول: وقف لعلي بن أبي طالب عليه السلام سائل وهو راكع في صلاة تطوع، فنزع خاتمه فأعطاه السائل فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله فاعلمه بذلك، فنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[1].

إلى آخر الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله علينا، ثم قال: "من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه"»[2]، فهذا الحديث نقله أئمة الحديث في مجامعهم الحديثية وقال الحاكم النيسابوري معلقاً على أحد طرق هذا الحديث «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين»[3] وعلى طريق آخر للحديث نفسه «صحيح

١-سورة المائدة: ٥٥.

٢-العياشي-تفسير العياشي: ٣٢٦/١. وتخريج الحديث: أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ٣٧٣/٤ والكليني- الكافي: ٢٩٤/١والصدوق- من لا يحضره الفقيه: ٢٦٩/١ والحاكم النيسابوري-المستدرك: ١٠٩/٣.

٣- المستدرك: ١٠٩/٣.

على شرطهما»[1] بل صحح أكثر طرق هذا الحديث[2]، فينبغي للمفسر اتباع مفاد الحديث الصحيح في مثل هذا الحكم الهام لتوظيفه في تفسير النص القرآني.

ومن الأسس الضابطة لتوظيف المنقول في تفسير النص القرآني استجلاء الوقائع الخفية التي يمكن أن تكتنف الحديث الشريف إذ قد يروى الحديث بألفاظ معينة أو بيان معين لا تظهر منها بعض الدلالات إلا بالتأمل في ظروفه مثل التفريق بين المكي منها والمدني أو ما كان في الغزوات أو غيرها، كظروف حديث «لا ضرر ولا ضرار»[3] وما تعطيه من دلالات يمكن أن توظف في فهم المراد في الآيات التي وردت فيها مادة "ضر" إذ لو لا ملاحظة ما اكتنف الحديث من وقائع خفية تستجلى من خلال ملاحظة من قيل بحقه، وكيفية تعامله، وما إلى ذلك، لما أفاد تلك التوظيفات التي وظفها المفسرون في الأداء التفسيري[4]، كما قد يشتمل الكتمان، بالتورية أو بالتعريض، إذ قد يستدعي ظرف الحديث الإجمال وعدم التصريح وذلك أن ظروف بداية الدعوة اقتضت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يجمل من أجل تدرج الأحكام أو مداراة بعض المنافقين. روي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[5]، أنه قال: «وقولوا للناس كلهم، حسناً، مؤمنهم ومخالفهم: أما المؤمنون فيبسط لهم وجهه وبشره. وأما المخالفون فيكلمهم بالمداراة لاجتذابهم إلى الإيمان، فإن ييأس من ذلك يكف

١- المصدر نفسه.

٢-ينظر: المستدرك: ٣/١٠٩-١١١.

٣- أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ٥/٣٢٧وابن ماجة- سنن ابن ماجة: ٢/٧٨٤ والكليني-الكافي: ٥/٢٩٣ والطوسي-التهذيب: ٧/١٤٧.

٤- ينظر: الرازي-تفسير الرازي: ٢٠/٥٨والقرطبي-تفسير القرطبي: ٥/٤٨و ج٨/٤٥٤.

٥- سورة البقرة: ٨٣.

شرورهم عن نفسه، وعن إخوانه المؤمنين»[١]، وكذا دواعي التقية إذا كان الحديث «مع الكفار أو بين أظهرهم، فيتقيهم بلسانه، ولا مودة لهم في قلبه»[٢]، وتختلف طرق الكتمان فمنها السكوت، والتورية بقسميها البديعية والعرفية، والتورية العرفية على أنواع أيضاً، فمنها: العدول عن سؤال السائل إلى بيان مطلب آخر، ومنها: الإجابة بالمجمل[٣].

وكذا الاختلاف في أسلوب تبليغ الراوي، نصاً، أي بالحفاظ على المتن كما هو، أو تعليماً، كشرح الحديث بالمرادفات وتفسير مشكلات المتن وغوامضه، أو بيان الكبريات الشرعية فيه، أو إفتاءا، كإعطاء نتيجة تطبيق الكبرى على الصغرى من دون إشارة لعملية التطبيق المذكور، وذلك ببيان ما يتعلق بالحكم الجزئي لا الكلي، واختلاف أسلوب التبليغ سبب في اختلاف الحديث[٤].

كما أن للمؤثرات الخارجية التي تعرض للحديث الشريف أهمية كبيرة في احتياج الأسس المنهجية الضابطة لاستجلاء ما هو مدسوس في الحديث، أو مدرج فيه وهو ليس منه بل من كلام الراوي، أو ما اضطرب في الإسناد أو المتن، أو ما تغيرت كلمة من متنه بالتصحيف، أو اجتزئ من نصه بحسب الحاجة، بحيث تخفى دلالة السياق، أو ما اختلط بين نص متنه ونص حديث آخر بسند واحد، أثناء الاستدلال أو التفسير، فيما أخذ من الكتب الفقهية أو التفسيرية.

فينبغي التضلع في علوم الدراية لأن النقد المتعلق بالإسناد دقيق غامض[٥]،

١- الفيض الكاشاني - التفسير الصافي: ١ / ١٥١ - ١٥٢و ينظر: الجصاص-أحكام القرآن: ٤٦/١.

٢- أبو حيان الأندلسي - البحر المحيط: ٢ /٤٤٢.

٣-ينظر: الرافد في علم الأصول: ٢٨.

٤-ينظر: المصدر نفسه.

٥-ينظر: محمود أبو رية - أضواء على السنة المحمدية: ٢٩١.

فلابد من الوقوف على معرفة المرفوع من الموقوف، وتقصي الوثاقة في الرواة، والتمرس في معرفة ألفاظ المعصوم إذ أنها تتميز بأسلوب خاص يعرفه من خاض غمار الحديث ومدارسته، فإن معرفة المدرج وأمثاله تتأتى بلحاظ استحالة كون هذا الحديث يصدر من المعصوم، لركاكة ألفاظ الحديث أو لمنافاته مع الذوق الشرعي العام، أو الذوق اللغوي، أو بورود الحديث بلفظ في أحد مصادر الحديث وبزيادة لفظ آخر في مصدر آخر فيستكشف الدرج فيه[1]، وكذا في التصحيف والمزيد فيه فالزيادة إن شذ بها صاحبها فلها حكم الشاذ، وإلا قبلت إلا أن تشتمل على منافاة بين المزيد وغيره، وحينئذ فلها حكم المتعارضين والترجيح ثم الجمع. ثم الزيادة قد تكون في متصل الإسناد بزيادة راوٍ في أثناء الإسناد، وشرطه أن يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة إذا كان معنعناً مثلا، ترجحت الزيادة حينئذ. والمرجوحية في المزيد في متصل الإسناد إذا كان الراوي غير المزيد أتقن من المزيد، ولو كان المزيد أتقن فلا مرجوحية حينئذ[2]، أما الحديث الموضوع، وهو المصنوع المكذوب المختلق[3]، فيمكن معرفته بإقرار واضعه أو معنى إقراره، أو ركاكة لفظه، أو قرينة في الواضع أو الموضوع له، وذلك بملاحظة شخصية الراوي وظروفه الاجتماعية والسياسية، أو أحوال من وضع له الحديث، أو مباينة الحديث للمعقول أو مخالفته المنقول أو منقاضته الأصول[4].

فلابد من الإحاطة بعلوم الحديث وتقصي أحوال الرواة، وملاحظة القرائن المحتفة بالحديث، حتى تحصل للمفسر ملكة قوية، يميز بها ما يمكن توظيف مفاده في العملية التفسيرية.

١-ينظر: أحمد محمد شاكر-الباعث الحثيث: ٧٤-٧٨.

٢-ينظر: حسن الصدر - نهاية الدراية: ٣٠٦.

٣-ينظر: أحمد محمد شاكر-الباعث الحثيث: ٧٨..

٤-ينظر: السيوطي-تدريب الراوي: ١/٢٧٧.

الأسس الحاكمة لمفردات المتن وجمله

إن الأسس التي تتعلق بالمتن مرجعها إلى المباحث اللغوية، وهو ما يستدعي النظر في اللفظ وما يترتب عليه من معطيات في المعنى، وفي العلاقة القائمة بين الألفاظ والتراكيب، وما إلى ذلك مما يتعلق بالنحو والصرف والبلاغة، لما لها من جليل الأثر في تغيير المعنى المراد وما يفاد منه من دلالة[١]، فيجري فيه ما ذكره البحث في الأسس الضابطة للمباحث اللغوية والبيانية.

فالمتن هو لفظ الحديث الذي يقوم به المعنى، وهو مقول المعصوم[٢]، فهو غاية السند وهو الكلام أو النَّص الذي انتهى إليه السند.

فلابد من مراعاة ألفاظ المتن وجمله لدخالته في الصحة أيضاً، فإنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، لاحتمال صحة الإسناد مع أن في المتن شذوذاً أو علة تمنع من صحته، مما يتنافى مع الدين أو العقل، أو الركاكة المشعرة بالوضع، أو الغرابة في لفظة غير ظاهرة المعنى تحتاج إلى تتبع استعمالات تلك اللفظة، للوقوف على المعنى الذي يمكن الإفادة منه في التفسير، فالغرابة في لفظ الحديث «عبارة عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة عن الفهم لقلة استعمالها»[٣]، فالحديث الغريب لفظاً: هو الحديث الذي اشتمل متنه على كلمة أو أكثر مما عدّ غريباً عند أهل اللغة، «وهو من المهمات المتعلقة بفهم الحديث والعلم والعمل به، لا بمعرفة صناعة الإسناد وما يتعلق به»[٤]، فينبغي التأمل في اللفظة الغريبة قبل الحكم بمراد الحديث المطلوب

١-ينظر: محمد تقي الرازي - هداية المسترشدين: ٢ / ٥٩٩.

٢-ينظر: الشهيد الثاني-شرح البداية في علم الدراية: ٨١.

٣-ابن الصلاح-مقدمة ابن الصلاح: ١٦٤.

٤-أحمد محمد شاكر-الباعث الحثيث: ١٦٧.

الإفادة منه في التفسير، وعدم إنكار اللفظة أو التسرع في الحكم على معنى معين؛ إذ أن الغرابة قد تنشأ من تفاوت الاستعمال بين زمن إطلاقها والزمن المتأخر عنه[١]، أو نتيجة لتغاير المُخاطَبين إذ أن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، كان يخاطب العرب بحسب لهجاتهم في بعض المناسبات، أو لعل الغرابة كان جراء ما يكتنف إطلاقها من ظروف استدعت استعمالها في غير ما وضعت له نحو دواعي التعريض والكناية والمجاز، فالتدقيق في ذلك لاستكشاف استعمالات تلك اللفظة زمن إطلاقها، والوقوف على مناسبة الحديث، ومعرفة لهجات المخاطبين ودراسة ظروف الخطاب، للوقوف على المعنى المراد، كي يصح توظيف الحديث في العملية التفسيرية. فمن ذلك لفظة "خبنة" التي جاءت في الحديث الشريف «من دخل حائطاً فليأكل ولا يتخذ خبنة»[٢]، حيث أفاد المفسرون حد أكل المضطر، في تفسير قوله تعالى:

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[٣].

وذلك بعد استيضاح معنى لفظة "الخبنة" وهي «ما تحمله في حضنك»[٤]، «يقال أخبن الرجل إذا خبأ شيئا في خبنة ثوبه أو سراويله»[٥]، قال القرطبي (ت٦٧١هـ): «يقال منه: خبنت أخبن خبناً. قال أبو عبيد: وإنما يوجه هذا الحديث أنه رخص فيه للجائع المضطر الذي لا شيء معه يشتري به ألا يحمل إلا ما كان في بطنه قدر قوته»[٦].

فلابد للمفسر أن يتأمل في المتن إذ أن علماء الحديث لم يتعرضوا لاستيفاء النقد

١- ينظر: الصنعاني-توضيح الأفكار: ٢/٢٣٥.

٢- الترمذي - سنن الترمذي: ٢ / ٣٧٧.

٣-سورة البقرة: ١٧٣.

٤- الجوهري - الصحاح: ٥ / ٢١٠٧.

٥- ابن الأثير - النهاية في غريب الحديث: ٢ / ٩.

٦- القرطبي - تفسير القرطبي: ٢ /٢٢٧.

فيما يتعلق بالمتن كما تعرضوا لذلك في الإسناد، فإنهم وإن تعرضوا للنقد من جهة المتن إلا أن ذلك قليل جدا بالنسبة لما تعرضوا له من النقد من جهة الإسناد[١]. إذ أن المتن عبارة عن تراكيب لفظية توظف في استجلائها المباحث اللغوية من المفردات المعجمية ودلالاتها، والقواعد النحوية، والتغيرات الصرفية لأبنية الكلم، والأداء البلاغي والبياني، مع مراعاة الشواهد الأدبية من شعر ومثل وحكمة، وغير ذلك مما عرض إليه البحث في الأسس المنهجية لتوظيف المباحث اللغوية والبيانية في تفسير النص القرآني.

الأسس الضابطة لتوظيف دلالة الحديث

الدليل لغة: من «دللت بهذا الطريق: عرفته، ودللت به أدل دلالة»[٢]، «والدليل أيضاً فاعل الدلالة مشتق من فعله»[٣]، والدلالة هي: «إبانة الشيء بأمارة تتعلمها»[٤].

أما في الاصطلاح: فقيل «هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يعرف باضطرار»[٥]، أو «هو الذي إذا تأمله الناظر المستدل أوصله إلى العلم بالمدلول»[٦]، «وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد. وهذا هو المسمى دليلا في عرف الفقهاء، وسواء كان موصلاً إلى علم أو ظن. والأصوليون يفرقون بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن، فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم، واسم الأمارة

١-ينظر: محمود أبو رية – أضواء على السنة المحمدية: ٢٩٢.

٢ – ابن منظور – لسان العرب: ١١ / ٢٤٩.

٣ – أبو هلال العسكري – الفروق اللغوية: ٢٣٥.

٤ – ابن فارس– معجم مقاييس اللغة: ٢ / ٢٥٩.

٥ – الباقلاني – التمهيد: ٣٣ – ٣٤.

٦ – الجصاص – الفصول: ٤ / ٧.

بما أوصل إلى الظن»[١].

وينقسم الدليل إلى «ما يكون حجة في نفسه مطلقا، وما يكون حجة عند عدم قيام حجة على خلافه فتكون حجة في نفسه لا مطلقاً... فإن الدليل على الوجه الثاني غير قابل لمزاحمة شيء من الأدلة على الوجه الأول، إذ المفروض كونه دليلاً حيث لا دليل»[٢].

فاتضح أن المقصود بالدليل في الاصطلاح ما يمكن أن يستدل به على مراد الشارع سواء أكان في الأحكام أم غيرها[٣]، إلا أن المقصود من الدلالة في الأحاديث المفسرة أعم من الاصطلاح الأصولي والمنطقي، إذ أن المراد بها ليست هي خصوص الدلالة اللفظية المنحصرة في المطابقية والتضمنية والالتزامية، ولا الدلالة الخاصة بالأحكام الشرعية، بل المراد بها مطلق ما يستعين بها المفسر لاستكشاف المراد من النص القرآني، من بيان المفردة القرآنية، أو الإرشاد إلى قرائن خاصة بفهم الآية، أو بيان إجمال، أو تشخيص مصداق، أو تخصيص عام، أو تقييد مطلق... فيكون ذلك الكاشف دليلاً، ليستنير به في استجلاء مراد الخطاب القرآني.

فدلالة السنة النبوية الشريفة بأي معنىً كانت - قولية، أو فعلية، أو تقريرية - إذا ثبتت صحة صدورها عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، وكانت جهة الصدور فيها على نحو البيان، احتج بها مبينةً أو مؤسسةً لحكمٍ على نحو الوجوب أو الاستحباب أو الحرمة أو الكراهة أو الإباحة الشرعية، فهي المصدر الثاني للتشريع «إذ لولاها لما اتضحت معالم الإسلام، ولتعطل العمل بالقرآن، ولما أمكن أن يستنبط منه حكم واحد بكل ما له من شرائط وموانع، لان أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات

١ - الآمدي - الإحكام: ١ / ٩.

٢ - محمد تقي الرازي - هداية المسترشدين ج ٣ - ص ٣١٦.

٣ - ينظر: رزاق محسن محمد شريف-النظرية العامة للفقه المقارن: ١٠٤، رسالة ماجستير.

ما يتصل بالحكم، وإنما هي واردة في بيان أصل التشريع، وربما لا نجد فيه حكماً واحداً قد استكمل جميع خصوصياته قيوداً وشرائطَ وموانعَ»[١] فما أجمل من القرآن ولم يمكن بيانه من موضع آخر منه فيلتجأ إلى السنة النبوية الشريفة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»[٢] يعني السنة.

فالسنة الشريفة تنزل على الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم بالوحي كما ينزل القرآن إلا أنها لا تتلى كما يُتلى القرآن،كما هو واضح من قول الحق عزوجل:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى *إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[٣].

وعلى ذلك دأب المفسرون في الاستعانة بالسنة النبوية الشريفة بعد القرآن الكريم[٤].

تولّى ما صدر عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم التفسير والشرح لنصوص الكتاب العزيز، ودلّ على ذلك قوله تعالى:

﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٥].

فهي تفصيل لمجمله، وبيان لمشكله، وبسط لمختصره، وذلك لأنها بيان له. وقد عنى أكثر المفسرين بأقوال المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في تفاسيرهم، وحيث أن

١- محمد تقي الحكيم: الأصول العامة للفقه المقارن: ١٢٤.

٢- أحمد بن حنبل: مسند أحمد ٤/ ١٣١.

٣- سورة النجم: ٣-٤.

٤ - الباحث-المقداد السيوري وجهوده التفسيرية: ٩٠-رسالة ماجستير.

٥ - سورة النحل: ٤٤.

التفسير بما أثر عنه يتوقف على توفر شرائط الحجية فيه احتيج إلى أسس منهجية، وهي متناثرة في كتب التفسير وعلوم القرآن، إلا أن الخبر الوارد عنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان ناظراً بيان الإفادة من النص القرآني ومشيراً إلى قرائن موجودة فيها، فتلحظ كيفية الإفادة من الدلالة «فعلى فرض صحة الاستنتاج يؤخذ بالنتيجة، وإن كان الخبر غير واجد للشرائط»[١] التي تتم بها حجية الخبر، بشرط أن لا يتنافى ما أفيد من الخبر وضرورات الدين والعقل.

وإذا كان التفسير مما يُبنى على التعبد فلابد من ملاحظة صحة ذلك الحديث ودخوله في السنة الشريفة، ليستند إليه، وذلك بعد الفراغ من اعتبار الشارع لحجية السنة، وبعد إثبات حجية السنة، لابد من التحقق من صدورها، ثم التأمل فيما دلت عليه لأن النظر في الدلالة فرع ثبوت الحديث وصحة سنده. ومما يستشهد به من توظيف المفسرين لدلالة الحديث الشريف في رفع الإجمال في قوله تعالى:

﴿حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الوُسطى﴾[٢].

فلفظ الوسطى يحتمل أن يكون بمعنى الفضلى أو بين صلاتين أو غيره، فهل هي الظهر أو العصر أو المغرب أو غير ذلك مما ذكره المفسرون والفقهاء[٣]، فيفاد من دلالة قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصَّلاة الوسطى، صلاة العصر»[٤]، أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، فبعد فرض صحته «فهو صريح

---

١ - جعفر السبحاني-المناهج التفسيرية في علوم القرآن: ١٥٦.

٢- سورة البقرة: ٢٣٨-٢٣٩.

٣- الطبري-جامع البيان: ٢ /٧٥٠ والنحاس- معاني القرآن: ١ /٢٣٩ والطوسي- التبيان: ٢ / ٢٧٦ والراوندي- فقه القرآن: ١١٣/١- ١٤٠ والقرطبي: تفسير القرطبي ٣ /٢٠٩.

٤- أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ١١٣/١ ومسلم-صحيح مسلم: ١١٢/٢ والنسائي-سنن النسائي: ٢٣٦/١ وابن أبي جمهور - عوالي اللئالي: ٢٢/٢.

فيها»[١]، فهذا الحديث واضح الدلالة على المراد من الوسطى في الآية الكريمة.

وكذا في استثناء بعض الأفراد بتخصيص حكم عام في قوله تعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ...﴾[٢].

بدلالة ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أُحلَّ لكم ميتتان ودمان»[٣]، قال أهل الأصول: لا ينبغي الإشكال في جواز تخصيص العام الكتابي بالخاص الخبري، ومجرد كون الكتاب قطعي الصدور لا يمنع عن ذلك، فإنّ أصالة الظهور في طرف الخاص تكون حاكمة على أصالة الظهور في طرف العام، لأن الخاص يكون بمنزلة القرينة على التصرف في العام. لأنّ الظهور في الخاص بالوضع وذلك بالإطلاق، والظهور الوضعي أقوى من الظهور الإطلاقي، فإنّ تخصيص العام يقتضي تضييق دائرة كشفه وحكايته فالتخصيص يكشف لا محالة عن عدم كون عنوان العام تمام المراد، بل المراد هو ما وراء الخاص، فالصحيح أن الأخصية بنفسها ملاك للقرينية عرفاً، بدليل أن أي خاص نفترضه لو تصورناه متصلاً بالعام لهدم ظهوره التصديقي من الأساس وهذا كاشف عن القرينية، فإنّ ما دل على الحرمة وإن كان أخص من العام الكتابي فاللازم تخصيص العام الكتابي به - بناء على ما هو الحق من جواز تخصيص العام الكتابي بالخبر، ويجب تقديم الخصوص على العموم لأن تقديم العموم عليه يفضي إلى إلغائه بالكلية أما تقديمه على العموم فلا يفضي إلى إلغاء العموم بالكلية فكان ذلك أولى كما في سائر المخصصات[٤]، فلمّا ورد عن النبي صلى الله عليه

١-المقداد السُيوري: كنز العرفان: ج١/ ١٧٨.

٢-سورة المائدة: ٣.

٣-ابن ماجة-سنن ابن ماجة: ٢ /١١٠٢وفيه: "أحلت" وابن أبي جمهور-عوالي اللئالي: ١/٢٣٩.

٤- ينظر: الرازي- المحصول: ٨٦/٣ومحمد علي الكاظمي- فوائد الأصول: ٤ /٧١٩ و٧٤٧ و٧٩٢ ومحمد باقر الصدر- دروس في علم الأصول: ٣ /٢٢٨.

وآله وسلم أنه قال: «أُحلَّ لكم ميتتان ودمان»[١]، خصصَ هذا الحديث عموم ما في قوله تعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ..﴾[٢].

فخرجت بعض الأفراد – السمك والجراد – من عموم الحكم بحرمة المَيتة في الآية الكريمة بدلالة الحديث الشريف، فالمراد بالميتتين، السمك والجراد، أي تحل مَيتة السمك والجراد، يعني من غير التذكية المعهودة، وإن كان لكل واحد تذكية مخصوصة، وأما الدمان: فالمراد بهما الكبد والدم المتخلف في الذبيحة «وهو الدم الذي يبقى في خلل اللحم بعد الذبح وما يبقى منه في العروق»[٣].

وبالجمع الدلالي بين مفاد الحديث الشريف والنصّ القرآني يمكن أن يستكشف المراد من الإخبار الذي يرد في بعض الآيات، إذ لا يمكن أن يجزم المفسر بمفاده إلا بتوجيه دلالة الحديث الشريف الذي لم يكن ناظراً لتفسير الآية عند إطلاقه، لكن المفسر يستثمر دلالته موظفاً إياها في العملية التفسيرية، كما في تفسير قوله تعالى:

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[٤].

أفيد مما روي عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم، وإمامكم منكم»[٥]؟ إن المراد به: إني قابضك برفعك من الأرض إلى السماء من غير وفاة بموت، وقابضك بالموت بعد نزولك من السماء[٦].

١- ابن ماجة-سنن ابن ماجة: ٢ /١١٠٢وفيه: "أحلت" وابن أبي جمهور- عوالي اللئالي: ٢٣٩/١.

٢ - سورة المائدة: ٣.

٣- الجصاص - أحكام القرآن: ٢ / ٣٨١.

٤- سورة آل عمران: ٥٥.

٥-البخاري-صحيح البخاري: ١٤٣/٤ ومسلم-صحيح مسلم: ١٩٤/١ وابن البطريق-العمدة: ١٦-٤٣٢.

٦- ينظر: الطبرسي-مجمع البيان: ٣٠٥/٢-٣٠٦.

وذلك بعد توجيه دلالة الحديث بأن عيسى عليه السلام لم يمت وإنه راجع قبل يوم القيامة[١]، وأنه ينزل من السماء بعد الظهور المبارك، فيتحصّل بأن الآية تعني بالوفاة التوفي بالرفع إلى السماء، والقبض بالموت بعد النزول من السماء، إذ لو كان معنى الوفاة هو الموت لعبر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم بالبعث دون النزول.

ولما كانت الأحاديث الشريفة لها الأولوية في تفسير النص القرآني إذ أن أقواله صلى الله عليه وآله وسلم ، إنما هي بالوحي الإلهي، فهو يبلغ عن الحق تعالى:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى *إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[٢].

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»[٣]، فلابد من ملاحظة ما روي عنه جملة، وتوجيه دلالتها وتوظيفها في العملية التفسيرية، وتدقيق النظر فيما يظهر من دلالاته والجمع مهما أمكن فيما يظهر منه التنافي أو التوقف إذا تعذر الجمع، لئلا يقع المفسر في محذور الجمع التبرعي الذي هو تأويل كيفي لا يساعد عليه عرف أهل المحاورة، ولا شاهد عليه من دليل ثالث[٤]، مع مفاد الآيات من دون سبق نظر إلى الدلالات التي يمكن أن تترتب على هذا الجمع[٥].

ثم أنّ الأخبار الصحيحة يمكن أن ينسخ المتأخرُ المتقدمَ منها، وأنه لا معارضة بينهما حال التفاوت الزمني، فلا معارضة بينهما البتة لاختلاف زمنهما، فينبغي طلب المخلص بدلالة التاريخ، فأنه يؤخذ بالآخر، فالآخر من أمر رسول الله صلى الله عليه

١- ينظر: ابن أبي حاتم-تفسير ابن أبي حاتم: ١١١٠/٤ وابن كثير-تفسير ابن كثير: ٣٧٤/١ والسيوطي- الدر المنثور: ٣٦/٢.

٢ - سورة النجم: ٣-٤.

٣- أحمد بن حنبل: مسند أحمد ٤/ ١٣١.

٤ - ينظر: محمد رضا المظفر - أصول الفقه: ٣ / ٢٣٠.

٥ - ينظر: الآلوسي-تفسير الآلوسي: ٣٣٦/١٥و ج ٢٢ / ١٣٨.

وآله وسلم[1]، وكذا فيما إذا تعارضت دلالة قطعية في حديث صريح مع دلالة ظنية في آية، فيؤخذ بصراحة الحديث[2].

ثم أن الحديث الصحيح قد تتنافى دلالته وموجبات العقول فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقل فلا[3]. كما لابد من استيضاح دلالة الحديث مع الابتعاد عن المرتكزات العقائدية غير الثابتة، كي لا تغريه الدلالات الموهومة الباطلة التي لا يجوز الاستدلال بها في العقيدة[4]، في استبيان دلالات النصوص القرآنية.

كما لابد من إعمال الفكر في الدلالة بين الأحاديث، قبل توظيفها في العملية التفسيرية، إذ قد يكون فهم المعنى من جهة كون أحد الدليلين قرينة على ما هو المراد من الآخر، أو بملاحظة ترجيح أحد المتعارضين لقوة الدلالة فيه أو غيرها، أو الأخذ بالمرجح من حيث الدلالة مثل تقديم الخاص على العام أو تقديم النهي على الأمر لقوة الدلالة، أما إذا تساويا في القوة، فإن كان المبين مجملاً، كفى في تعيين أحده احتمالية أدنى ما يفيد الترجيح، وإن كان عاماً أو مطلقاً، فلابد وأن يكون المخصص والمقيد في دلالته أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص، ودلالة المطلق على صورة التقييد، فتخصيص العام وتقييده حال المساواة في قوة الدلالة أولى، لما في ذلك من إعمال الدليلين[5].

---

١ – ينظر: السرخسي – أصول السرخسي: ٢ / ٢٠ والسيوطي– الدر المنثور: ٤/ ٦٩ والشنقيطي – أضواء البيان: ٢/ ٤٥١ – ٤٥٣.

٢ – ينظر: الشافعي – اختلاف الحديث: ٤٩٤.

٣ – ينظر: الخطيب البغدادي– الفقيه والمتفقه: ١/ ١٣٢.

٤ – ينظر: محمد تقي الرازي – هداية المسترشدين: ٢ /٥٩.

٥ – ينظر: الرازي – تفسير الرازي: ٥ / ١٧١ والآمدي – الإحكام: ٣ / ٣١.

نتائج البحث

بعد هذه السياحة في أرجاء ما انتظمته المصنفات والبحوث والدراسات مما حوته المكتبات والمواقع الإلكترونية وما أفدناه من أفواه أساتيذنا الكرام، على ضوء فرضية مفادها: ضرورة تدوين مستقل للأسس المنهجية لتفسير النص القرآني، خلص البحث إلى نتائج أبرزها الآتي:

١ ـ هناك فرق بين المنهج والمنهجية، إذ هما حقيقتان متغايرتان، وتُعَدّ المنهجية مقدمة ضرورية في أي نسق معرفي لضبط مسار الحركة الفكرية فيه، للوصول إلى اكتشاف حقائقه بمهنية مجردة، وموضوعية حيادية، أما المنهج فيعد موجهاً معيارياً لأي نشاط فكري تحكمه مجموعة من قواعد خاصة مقطوع بصحتها، تتناسب والأنموذج المعرفي المبحوث فيه.

٢ ـ إن أسس التفسير تفتقر إلى الجانب التنظيري، كما هي الحال في سائر العلوم، فهناك ضرورة منهجية لضبط العملية التفسيرية وتأصيلها، ليضعها المفسر نصب عينيه وهو يواكب عملية التفسير في محاولة لاستكشاف معنىً، أو نقد فهم مفسر آخر يرى أنه أخل بضابط ما.

٣ ـ مازال علم أسس التفسير في طور لَمّ الشتات، إذ لم تجمعه مدونات مستقلة بنحو متكامل يجمع شتاته ويفرز ما سواه، إذ مازالت محاولات التأسيس المستقلة في بداياتها على الرغم من قدم الشروع فيها، فالكثير منها حشد لمباحث أصولية، وفقهية، ولغوية، وبلاغية، أو غيرها من جزئيات العلوم، وبذات الإطار والصورة الذي هي عليه في مصنفات تلك العلوم.

٤ ـ افتقار المكتبة الإسلامية بنحو عام والمكتبة التفسيرية بنحو خاص، إلى ما يحدد منهجها التكاملي ولو تدريجياً، إذ يتجلى الافتقار بشاغر فضفاض في حالة عدم

الضبط الحاصل في المصنفات المستقلة بالأسس التي تعنى بتفسير النص القرآني.

٥ ـ كان الاتكاء في العملية التفسيرية على ما أصل من المعايير للعلوم الأُخَر، بوصفها من المقدمات الضرورية للعملية التفسيرية، أي أن الشعور بالحاجة إلى تلك الأسس موجود، والعمل عليها قائم إلى حد ما، لدى كثير من المفسرين، إلا أنها لم تنظّم كما يشاء البحث العلمي المعاصر في مُدوّن مستقل يرجع إليها المفسر.

٦ ـ هناك عوامل عديدة لعدم تأصيل التأسيس المنهجي، نحو التجاذبات الحاصلة جراء الانحياز على منهج تفسيري من دون آخر، ويتضح كذلك في مشكلات المنهج النقلي، ومصادرة المنهج العقلي، واختلاف المنهج التأويلي، وعدم التصدي لمنهج شمولي يهدف إلى وضع سور يعصم العملية التفسيرية من الانحراف بالإفادة من كل منهج.

٧ ـ أن الكثير من الاختلاف بين المفسرين ناشئ من تفاوت الفهوم لديهم، والذي يكون راجعاً إلى فهم النص القرآني أو الأسلوب والأدوات في البيان، فهو اختلاف تنوع، لا خلاف تضاد وتقاطع، وهو باب لإثارة الحراك الفكري في استكشاف البيان ولاسيما إذا سار على وفق الأسس والضوابط التفسيرية للنص القرآني.

٨ ـ يحتاج لمّ شتات الأسس وبنائها إلى معرفة مكوناتها وخصائص هذه المكونات، والعلاقة فيما بينها، والأثر الأدائي لكلٍ منها، واستبيان المصطلحات التي تعنى بهذه الأسس ومستويات التعامل معها، ليكون ذلك قانوناً محكماً تحاكم به أي عملية تفسيرية تهدف إلى كشف المراد من الخطاب القرآني.

ومن الله تعالى نستمد العون والتوفيق.

المصادر والمراجع

١. خير ما نبتدئ به: القرآن الكريم.

٢. ابتسام مرهون الصفار / معجم الدراسات القرآنية / منشورات جامعة الموصل- ١٩٨٤م.

٣. إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار / المعجم الوسيط / تحقيق: مجمع اللغة العربية- منشورات دار الدعوة.

٤. ابن أبي الإصبع: عبد العظيم بن عبد الواحد العدواني (ت٦٥٤هـ) / تحرير التحبير، في صناعة الشعر والنثر / موقع الوراق الإلكتروني- www.alwarraq.com.

٥. ابن أبي الحديد: عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد (ت٦٥٦هـ) / شرح نهج البلاغة / تحقيق:محمد أبو الفضل- ط٢- دار إحياء الكتب العربية- البابي الحلبي- ١٩٦٢م.

٦. ابن أبي جمهور: محمد بن على بن إبراهيم الإحسائي (ت٨٨٠هـ) / عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث / تحقيق آقا مجتبى العراقي- ط١- مطبعة سيد الشهداء- ١٤٠٣ هـ- قم.

٧. ابن أبي حاتم الرازي: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي(ت٣٢٧هـ) / تفسير ابن أبي حاتم / تحقيق: أسعد محمد الطيب- مطبعة صيدا - منشورات المكتبة العصرية.

٨. ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم (ت٢٣٥هـ) / المصنف: مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار / تحقيق سعيد اللحام - دار الفكر- ١٤٠٩ هـ- بيروت.

٩. ابن الأثير: مجد الدين بن محمد الجزري (ت ٦٠٦ هـ) / النهاية، في غريب الحديث والأثر / تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي- ط٤- قم.

١٠. ابن الأثير: نصرالله بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الجزري (ت٦٣٧هـ) / المثل السائر، في أدب الكاتب والشاعر / تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد- المكتبة العصرية - ١٩٩٥م- بيروت.

١١. ابن الأنباري:عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد (ت٥٧٧هـ) / الإنصاف، في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين / تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد- ط ٣- المكتبة التجارية الكبرى١٣٧٤- مصر.

١٢. ابن البطريق: يحيى بن الحسن الأسدي الحلي (ت ٦٠٠ هـ) / العمدة: عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين. قم المشرفة ١٤٠٧ هـ.

١٣. ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي القريشي البغدادي(٥٩٧ هـ) / نواسخ القرآن / منشورات دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

١٤. ابن الجوزي: نفسه / دفع شبه التشبيه، بأكف التنزيه / تحقيق: تحقيق: حسن السقاف- ط٣- دار الإمام النووي- ١٤١٣هـ- الأردن.

١٥. ابن الجوزي: نفسه / زاد المسير في علم التفسير / تحقيق محمد عبد الرحمن عبد الله - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٦. ابن الشهيد الثاني: الحسن بن زين الدين بن علي العاملي(ت١٠١١ هـ) / معالم الدين، وملاذ المجتهدين / منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٧. ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن (ت ٦٤٣هـ) / مقدمة ابن الصلاح / تحقيق : صلاح محمد عويضة- ط١- دار الكتب العلمية- ١٤١٦ هـ- بيروت.

١٨. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت٧٢٨هـ) / مقدمة في أصول التفسير / تحقيق عدنان زرزور- مؤسسة الرسالة- ١٣٩٢هـ- بيروت .

١٩. ابن تيمية: نفسه / مجموع فتاوى ابن تيمية / تحقيق عبد الرحمن العاصمي النجدي- ط٢- منشورات مكتبة ابن تيمية.

٢٠. ابن جزي: محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الغرناطي الكلبي(ت٧٤١هـ) / التسهيل لعلوم التنزيل /دار الكتاب العربي - ط٤- ١٤٠٣هـ- لبنان.

٢١. ابن جني: أبو الفتح عثمان الموصلي النحوي (ت٣٩٢هـ) / اللمع في العربية / تحقيق : فائز فارس - دار الكتب الثقافية- ١٩٧٢م- الكويت.

٢٢. ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) / الإصابة: في تمييز الصحابة / تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض / دار الكتب العلمية بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٢٣. ابن حجر: نفسه / فتح الباري، في شرح صحيح البخاري / منشورات دار المعرفة للطباعة والنشر. الطبعة الثانية . بيروت - لبنان.

٢٤. ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦ هـ) / الناسخ والمنسوخ / تحقيق:عبد الغفار سليمان البنداري- ط١- ١٤٠٦- دار الكتب العلمية . بيروت.

٢٥. ابن حزم: نفسه / الإحكام، في أصول الأحكام / تحقيق أحمد شاكر - الناشر: زكريا علي يوسف مطبعة العاصمة بالقاهرة.

٢٦. ابن حزم: نفسه / المحلى / تحقيق: أحمد محمد شاكر منشورات دار الفكر. بيروت.

٢٧. ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الإشبيلي (ت٨٠٨هـ) / المقدمة. العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر.... / ط٦- دار القلم - بيروت - ١٩٨٤م.

٢٨. ابن خلكان: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ) / وفيات الأعيان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان / تحقيق: إحسان عباس- طبع ونشر المطبعة: دار الثقافة- بيروت.

٢٩. ابن زمنين: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين(ت٣٩٩هـ) / تفسير ابن زمنين / تحقيق:حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز- ط١- ١٤٢٣ هـ- القاهرة.

٣٠. ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع الزهري بالولاء (ت٢٣٠هـ) / الطبقات الكبرى /منشورات دار صادر بيروت. لبنان.

٣١. ابن سلام: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ) / الناسخ والمنسوخ / موقع جامع الحديث- www.alsunnah.com.

٣٢. ابن سلام: نفسه / غريب الحديث / تحقيق: محمد عبد المعيد خان- ط١- دار الكتاب العربي- ١٣٨٤هـ- بيروت.

٣٣. ابن سلام:محمد بن سلام"مشدد"بن عبيد الله الجمحي بالولاء(ت٢٣٢ هـ) / طبقات الشعراء، الجاهليين والإسلاميين / طبعة بيروت.

٣٤. ابن سنان الخفاجي: عبد الله بن محمد بن سعيد الحلبي(ت٤٦٦ هـ) / سر الفصاحة / دار الكتب العلمية- ط١- ١٤٠٢- بيروت.

٣٥. ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي، المرسي (ت ٤٥٨هـ) / المخصص / موقع الوراق الإلكتروني- www.alwarraq.com.

٣٦. ابن شعبة: الحسن بن علي بن الحسين الحراني (من أعلام ق٤هـ) /تحف العقول، عن آل الرسول عليهم السلام / تحقيق: علي أكبر الغفاري –ط:٢- ١٤٠٤ هـ - مؤسسة النشر الإسلامي- قم.

٣٧. ابن شهرآشوب: محمد بن علي أبو عبد الله (ت٥٨٨هـ) / مناقب آل أبي طالب / تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف- المطبعة الحيدرية- النجف ١٣٧٦هـ.

٣٨. ابن عبد البر : نفسه / جامع بيان العلم وفضله / دار الكتب العلمية- بيروت - ١٣٩٨هـ.

٣٩. ابن عبد البر : يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت٤٦٣هـ) / الاستذكار / تحقيق: سالم محمد ومحمد علي معوض- دار الكتب العلمية- ط:١بيروت٢٠٠٠م.

٤٠. ابن عدي: عبد الله الجرجاني (ت ٣٦٥ هـ) / الكامل: في ضعفاء الرجال / تحقيق سهيل زكار - منشورات دار الفكر - ط٣- بيروت - لبنان ١٤٠٩ هـ.

٤١. ابن عربي: محي الدين محمد بن علي بن عربي(ت٦٣٨هـ) / تفسير ابن عربي / تحقيق: عبد الوارث محمد علي- ط١- دار الكتب العلمية- ١٤٢٢هـ- بيروت.

٤٢. ابن عطية الأندلسي: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت٥٤٦هـ) / المحرر الوجيز، في تفسير الكتاب العزيز / تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد- دار الكتب العلمية- ١٤١٣ هـ.

٤٣. ابن عقدة: أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي (ت٣٣٣هـ) / فضائل أمير المؤمنين / تحقيق: عبد الرزاق محمد حسين فيض الدين.

٤٤. ابن عقيل: عبد الله العقيلي الهمداني (ت ٧٦٩ هـ) / شرح الألفية: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) / تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد- المكتبة التجارية الكبرى- ط١٤- ١٣٨٥هـ.

٤٥. ابن فارس: احمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥ هـ) / الصاحبي، في فقه اللغة، وسنن العرب في كلامها / تحقيق وضبط: عمر فاروق الطباع- مطبعة المؤيد- القاهرة- ١٣٢٨هـ.

٤٦. ابن فارس: نفسه / معجم مقاييس اللغة / تحقيق عبد السلام محمد هارون- ط١دار إحياء الكتاب العربي١٣٦٦هـ القاهرة.

٤٧. ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت٢٧٦هـ) / تأويل مشكل القرآن / تحقيق: أحمد صقر- مطبعة البابي الحلبي- ١٣٧٣هـ- القاهرة.

٤٨. ابن قتيبة: نفسه / غريب الحديث / منشورات دار الكتب العلمية- ط١- بيروت - ١٤٠٨ هـ .

٤٩. ابن قيم الجوزية:محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ت٧٥١هـ) / الفوائد / تحقيق: ماهر منصور عبد الرزاق كمال علي الجمل- جامعة الأزهر.

٥٠. ابن كثير: إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) / تفسير ابن كثير / مكتب التحقيق بدار المعرفة - منشورات دار المعرفة. بيروت - لبنان ١٤١٢ هـ.

٥١. ابن كثير: نفسه / البداية والنهاية / تحقيق علي شيري- منشورات دار إحياء التراث العربي - ط١- ١٤٠٨ هـ.

٥٢. ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥ هـ) / سنن ابن ماجة / تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - منشورات دار الفكر - بيروت. لبنان.

٥٣. ابن منظور: محمد بن مكرم الأفريقي المصري(ت٧١١هـ) / لسان العرب / طبع دار إحياء التراث العربي. منشورات: مؤسسة أدب الحوزة - ١٤٠٥هـ.

٥٤. ابن هشام:عبد الله جمال الدين بن يوسف الأنصاري (ت٧٦١هـ) / مغني اللبيب، عن كتب الأعاريب / تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد- مكتبة المرعشي - قم - إيران ١٤٠٤ هـ.

٥٥. أبو القاسم الخوئي: بن علي أكبر الموسوي الخوئي(ت١٤١٣هـ) / البيان في تفسير القرآن / منشورات دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع- ط٤- بيروت- ١٣٩٥ هـ.

٥٦. أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت٩٥١هـ) / تفسير أبي السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم / دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٥٧. أبو الليث السمرقندي: نصر بن محمد بن أحمد (ت نحو٣٨٣هـ) / تفسير السمرقندي / تحقيق : محمود مطرجي- طبع ونشر: دار الفكر- بيروت.

٥٨. أبو حيان الأندلسي: محمد بن يوسف (ت ٧٤٥ هـ) / البحر المحيط في التفسير / طبعة الرياض . المملكة العربية السعودية.

٥٩. أبو حيان التوحيدي: نفسه / الإمتاع والمؤانسة / تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين- دار مكتبة الحياة- بيروت.

٦٠. أبو حيان التوحيدي: نفسه / الهوامل والشوامل / موقع الوراق- www.alwarraq.com.

٦١. أبو حيان التوحيدي:علي بن محمد بن العباس الواسطي (ت حدود ٤٠٠هـ) / البصائر والذخائر / موقع الوراق- www.alwarraq.com.

٦٢. أبو زهرة: محمد بن أحمد أبو زهرة (ت١٣٩٤هـ) / أصول الفقه / مطبوعات دار الفكر العربي- القاهرة.

٦٣. أبو زهرة: نفسه / القرآن المعجزة الكبرى / منشورات دار الفكر العربي- ١٩٧٠م- القاهرة.

٦٤. أبو هلال العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل (ت بعد ٣٩٥ هـ) / الصناعتين، الكتبة والشعر / تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل - المكتبة العصرية- ١٤٠٦ هـ - بيروت.

٦٥. أبو هلال العسكري: نفسه / الحث على طلب العلم، والاجتهاد في جمعه / تحقيق: مروان قباني- ط١- المكتب الإسلامي- ١٤٠٦هـ- بيروت.

٦٦. أبو هلال العسكري: نفسه / الفروق اللغوية / تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين- ط١- ١٤١٢هـ- قم.

٦٧. أبو هلال العسكري: نفسه / جمهرة أمثال العرب / منشورات دار الفكر- ١٤٠٨هـ- بيروت.

٦٨. إحسان عباس/ تاريخ النقد الأدبي عند العرب / دار الثقافة- ١٩٨٣ م- بيروت.

٦٩. أحمد الحملاوي: أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي(ت١٣٥١هـ) / شذا العَرف في فن الصرف / منشورات المكتبة الثقافية.بيروت. لبنان ١٣٧٣هـ.

٧٠. أحمد بن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني(ت٢٤١هـ) / المسند: مسند أحمد /منشورات دار صادر. بيروت .لبنان.

٧١. أحمد محمد شاكر: أحمد بن محمد بن شاكر بن أحمد (ت١٣٧٧هـ) / الباعث الحثيث، شرح "اختصار علوم الحديث" لابن كثير / ط٢- مكتب تعز- بغداد- ١٣٧٠هـ.

٧٢. الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ) / تهذيب اللغة / موقع الوراق- alwarraq.com.

٧٣. إسحاق شواخ: علي إسحاق شواخ (الدكتور) / معجم مصنفات القرآن الكريم /طبع دار الرفاعي- الرياض- السعودية.

٧٤. الأعشى: ميمون بن قيس بن جندل (ت٧هـ) / ديوان الأعشى / منشورات دار صادر - بيروت.

٧٥. أغا بزرك الطهراني: محمد محسن المعروف آغا بزرك الطهراني(ت ١٣٨٩هـ) / الذريعة: إلى تصانيف الشيعة / دار الأضواء - ١٤٠٣ - بيروت - لبنان.

٧٦. الآلوسي: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت١٢٧٠هـ) / تفسير الآلوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني" / ط٢- دار الكتب العلمية- بيروت.

٧٧. الآمدي: علي بن محمد (ت٦٣١هـ) / الإحكام في أصول الأحكام / تحقيق عبد الرزاق عفيفي - المكتب الإسلامي- ط٢- ١٤٠٢ هـ- بيروت.

٧٨. الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب (ت٤٠٣هـ) / إعجاز القرآن / تحقيق: أحمد صقر. ط٣- دار المعارف- مصر.

٧٩. البجنوردي: حسن بن على أصغر الموسوي البجنوردي(ت١٣٧٩هـ) / منتهى الأصول / نسخة من دون معلومات طباعة.

٨٠. البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري(ت٢٥٦هـ) / صحيح البخاري / منشورات دار الفكر ١٤٠١ هـ - بيروت.

٨١. البغدادي: عبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ) / خزانة الأدب، ولب لباب لسان العرب / تحقيق محمد نبيل طريفي وإميل بديع- ط١- دار الكتب العلمية- ١٩٩٢م- بيروت.

٨٢. البغوي: الحسين بن مسعود بن محمد(ت٥١٠هـ) / تفسير البغوي: معالم التنزيل في التفسير والتأويل / تحقيق: خالد عبد الرحمن العك- دار المعرفة - بيروت.

٨٣. البقاعي: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي (ت٨٨٥هـ) / نظم الدرر، في تناسب الآيات والسور / موقع التفاسير الإلكتروني- www.altafsir.com.

٨٤. البهوتي: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١ هـ) / كشف القناع: عن متن الإقناع / تحقيق: محمد حسن الشافعي- محمد علي بيضون- دار الكتب العلمية بيروت.

٨٥. البيضاوي: أبو سعيد عبد الله بن عمر(ت٦٨٢هـ) / تفسير البيضاوي: أنوار التنزيل / دار الفكر - بيروت.

٨٦. البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ) / السنن الكبرى / طبع- دار الفكر- بيروت..

٨٧. الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩هـ) / سنن الترمذي / تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف- دار الفكر للطباعة والنشر- ١٤٠٣هـ- بيروت.

٨٨. التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين (ت ٧٩٣هـ) / شرح المقاصد، في علم الكلام / مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي- ط١- ١٣٠٥هـ.

٨٩. التفتازاني: نفسه / مختصر المعاني / ط١- منشورات دار الفكر - مطبعة : قدس - قم - ١٤١١ هـ.

٩٠. التنكابني: محمد بن سليمان بن محمد رفيع بن عبد المطلب (ت١٣٠٢هـ) / توشيح التفسير /تحقيق: جعفر السعيدي الجيلاني- منشورات كتاب سعدي- ١٤١١هـ- قم.

٩١. الثعالبي: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد (ت٨٧٥هـ) / تفسير الثعالبي: الجواهر الحسان في تفسير القرآن / تحقيق:علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود- دار إحياء التراث- بيروت.

٩٢. الثعلبي: أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت٤٢٧هـ) / تفسير الثعلبي: الكشف والبيان في تفسير القرآن / تحقيق: محمد بن عاشور- دار إحياء التراث العربي- ط:١- ١٤٢٢ هـ- بيروت.

٩٣. الجاحظ: أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) / البيان والتبيين / تحقيق : فوزي عطوي - دار صعب - ط١- ١٩٦٨م- بيروت.

٩٤. الجاحظ: نفسه / الحيوان / موقع الوراق- www.alwarraq.com.

٩٥. الجرجاني: أبوبكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد (ت٤٧١هـ) / أسرار البلاغة، في علم البيان / تحقيق: محمد رشيد رضا- مطبعة الترقي- ١٣٢٠- بيروت.

٩٦. الجرجاني: نفسه / دلائل الإعجاز، في علم المعاني / تحقيق: محمد عبده- مطبعة الفتوح الأدبية- ١٣٣١هـ- مصر.

٩٧. الجصاص: أحمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠ هـ) / أحكام القرآن /تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين- دار الكتب العلمية- ط١- ١٤١٥هـ- بيروت.

٩٨. الجصاص: نفسه / الفصول في الأصول / تحقيق : دكتور عجيل جاسم النمشي- ط١- التراث الإسلامي- ١٤٠٥هـ.

٩٩. جعفر السبحاني (الشيخ، الدكتور) / المناهج التفسيرية / مؤسسة الإمام الصادق"ع"- ط٣- قم- ١٣٢٦هـ.

١٠٠. جعفر باقر الحسيني: (معاصر) / معجم مصطلحات المنطق / دار الاعتصام للطباعة والنشر- ط١.

١٠١. الجوهري: إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ) / الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية / تحقيق أحمد عبد الغفور - دار العلم للملايين - ط٤- ١٤٠٧ هـ - بيروت.

١٠٢. حارث المحاسبي: حارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي (ت٣٤٣هـ) / فهم القرآن ومعانيه /تحقيق: حسين القوتلي- ط٢- دار الفكر- ١٣٩٨هـ- بيروت.

١٠٣. الحاكم الحسكاني: عبيد الله بن احمد (ت ق٥هـ) / شواهد التنزيل، لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت عليهم السلام / تحقيق: محمد باقر المحمودي- إحياء الثقافة الإسلامية- ط١- طهران- ١٤١١هـ.

١٠٤.الحاكم النيسابوري: محمد بن محمد أبي عبد الله (ت٤٠٥هـ) / المستدرك على الصحيحين / تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي - دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٦هـ.

١٠٥.حسن السيادتي السبزواري: (ت ١٣٨٥هـ) / وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول "تقرير بحث أبو الحسن الأصفهاني- ت١٣٦١هـ" / تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي- ط١ - ١٤١٩هـ- قم.

١٠٦.حسن الصدر: حسن بن هادي بن محمد علي الموسوي(ت١٣٥١هـ) / نهاية الدراية / تحقيق: ماجد الغرباوي- منشورات المشعر- قم.

١٠٧. الحطاب الرعيني: محمد بن عبد الرحمن المغربي(ت٩٥٤هـ) / مواهب الجليل، لشرح مختصر خليل /تحقيق زكريا عميرات- ط١- دار الكتب العلمية- ١٤١٦هـ- بيروت.

١٠٨.حكمت عبيد الخفاجي. (الدكتور) / الإمام الباقر وأثره في التفسير / منشورات مؤسسة البلاغ- ط١- ١٤٢٦- بيروت.

١٠٩.الحلي: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت٧٢٦هـ) / تذكرة الفقهاء / تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - ط١- قم ١٤١٤هـ.

١١٠.الحلي: نفسه / مختلف الشيعة، في أحكام الشريعة / تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين- قم. ط١- ١٤١٢هـ.

١١١.الحموي: تقي الدين أبو بكر علي بن عبد الله بن حجة (ت٨٣٧هـ) / خزانة الأدب، وغاية الإرب / تحقيق: عصام شقيو- ط١- دار ومكتبة الهلال- ١٩٨٧م- بيروت.

١١٢.خالد بن عبد الرحمن العك: (الدكتور) / أصول التفسير وقواعده / طبعة دار النفائس- ط٢- ١٩٨٦م- بيروت.

١١٣.خالد بن عثمان السبت / قواعد التفسير، جمعاً ودراسة / ط١- دار ابن عفان - ١٤٢١هـ.

١١٤.الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ) / تاريخ بغداد "مدينة السلام " / تحقيق مصطفى عبد القادر عطا- دار الكتب العلمية- ط١- بيروت - ١٤١٧ هـ.

١١٥.الخطيب البغدادي: نفسه / الفقيه والمتفقه / تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي- ط١- دار ابن الجوزي- رياض- ١٤١٧ هـ .

١١٦.الخليل: عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) / العين /تحقيق:مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي- دار الهجرة ط٢- ١٤٠٩هـ- إيران.

١١٧.الدارقطني: على بن عمر (ت ٣٨٥ هـ) / سنن الدارقطني / تحقيق: مجدي بن منصور - دار الكتب العلمية بيروت - ط١- لبنان- ١٤١٧هـ.

١١٨. الدارمي: عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام (ت ٢٥٥ هـ) / سنن الدارمي / مطبعة الاعتدال- دمشق.

١١٩. الدهلوي: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (ت١١٧٦هـ) / الفوز الكبير في أصول التفسير /دار البشائر الإسلامية- ط٢- ١٤٠٧- بيروت.

١٢٠. الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ) / تاريخ الإسلام / تحقيق: د.عمر عبد السلام تدمرى / ط:١- ١٤٠٧هـ الناشر: دار الكتاب العربي.

١٢١. الرازي: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي(ت٦٠٦ هـ) / تفسير الرازي، التفسير الكبير: أو مفاتيح الغيب / ط١- دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٢٢. الرازي: نفسه / المحصول، في علم أصول الفقه / تحقيق : د. طه جابر فياض العلواني- ط٢- مؤسسة الرسالة- ١٤١٢هـ.

١٢٣. الراغب: أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني (ت٥٠٢ هـ) / مفردات غريب القرآن /دفتر نشر الكتاب - ط٢- ١٤٠٤هـ.

١٢٤. الراغب: نفسه / مقدمة جامع التفاسير / تحقيق: أحمد حسن فرحات- دار الدعوة- الكويت.

١٢٥. الراوندي: هبة الله بن سعيد "القطب الراوندي" (ت٥٧٣هـ) / فقه القرآن / تحقيق: أحمد الحسيني- منشورات: مكتبة المرعشي العامة- ط٢- ١٤٠٥هـ- قم.

١٢٦. الرضي الاسترآبادي: رضي الدين محمد بن الحسن النحوي (ت ٦٨٦ هـ) / شرح كافية ابن الحاجب / تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد يحيى عبد الحميد - دار الكتب العلمية بيروت . لبنان ١٣٩٥ هـ.

١٢٧. الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني الواسطي (ت ١٢٠٥ هـ) / تاج العروس، شرح القاموس / منشورات مكتبة الحياة. بيروت. لبنان.

١٢٨. الزرقاني: محمد عبد العظيم الزرقاني (ت١٣٦٧هـ) / مناهل العرفان في علوم القرآن / دار الفكر- ط١- ١٤١٦هـ- بيروت.

١٢٩. الزركشي: محمد بن عبد الله (ت٧٩٤هـ) / البرهان / تحقيق محمد أبو الفضل - دار إحياء الكتب العربية- ط١- ١٣٧٦ هـ- القاهرة.

١٣٠. الزركلي: خير الدين الزركلي (ت١٩٧٦م) / الأعلام / دار العلم للملايين - بيروت- ١٩٨٠.

١٣١.الزرندي الحنفي: محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد المدني(ت٧٥٠ هـ) / نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرتضى والبتول والسبطين عليهم السلام / سلسلة من مخطوطات مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامة - ط١- ١٣٧٧ هـ.

١٣٢.الزمخشري: محمود بن عمر بن محمد (ت٥٣٨هـ) / المستقصى في أمثال العرب / منشورات دار الكتب العلمية- ط٢- ١٩٨٧م- بيروت.

١٣٣.الزمخشري: نفسه / الكشاف، عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل / تحقيق محمد عبد السلام شاهين- دار الكتب العلمية- ط٣- ١٤٢٤هـ- بيروت.

١٣٤. الزمزمي: أبو علي عبد العزيز البيضاوي الشيرازي ثم المكي (ت٩٧٦هـ) / المنظومة. في قواعد التفسير / مطبعة مصطفى محمد - المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٥هـ- مصر.

١٣٥.الزيلعي: عبد الله بن يوسف بن محمد (ت٧٦٢هـ) / تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف / تحقيق:عبد الله بن عبد الرحمن السعد- دار ابن خزيمة- ط١- ١٤١٤هـ- الرياض.

١٣٦.السبكي: تاج الدين عبد الوهاب علي بن عبد الكافي بن علي (ت٧٧١هـ) / جمع الجوامع / طبع سنة ١٣٢٣هـ- مصر.

١٣٧.ستار جبر حمود/ منهج المتكلمين في فهم النص القرآني / طبع النجف الأشرف- ٢٠٠٦م.

١٣٨.ستانلي هايمن: ستانلي ادغار هايمن (ت ١٣٩٠هـ) / النقد الأدبي ومدارسه الحديثة / ترجمة: إحسان عباس- دار الثقافة - ١٩٦٠ م- بيروت.

١٣٩.السدوسي: قتادة بن دعامة (ت ١١٧هـ) / الناسخ والمنسوخ، في كتاب الله تعالى / تحقيق: حاتم صالح الضامن- ط٣- مؤسسة الرسالة - ١٤٠٩هـ- بيروت.

١٤٠.السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد (ت ٤٨٣ هـ) / المبسوط / تحقيق جمع من الأفاضل- منشورات دار المعرفة- بيروت. لبنان.١٤٠٦هـ.

١٤١.السرخسي: نفسه / أصول السرخسي / تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني — دار الكتاب العلمية — ط:١— بيروت — ١٤١٤ هـ.

١٤٢.السكاكي: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي (ت٦٢٦هـ) / مفتاح العلوم / موقع الوراق الإلكتروني- www.alwarraq.com.

١٤٣.السلمي: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي (ت ٤١٢هـ) / تفسير السلمي، الحقائق في التفسير، أو حقائق التفسير/ تحقيق: سيد عمران- ط١- دار الكتب العلمية - ١٤٢١هـ- بيروت.

١٤٤.السمرقندي: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (ت٣٨٣هـ أو غير ذلك) / تفسير السمرقندي / تحقيق : محمود مطرجي- طبع ونشر: دار الفكر- بيروت.

١٤٥.السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت ٤٨٩هـ) / تفسير السمعاني، تفسير القرآن / تحقيق: ياسر إبراهيم وغنيم عباس- ط١- دار الوطن- ١٤١٨هـ- الرياض.

١٤٦.السيستاني: المرجع الديني آية الله العظمى السيد علي الحسيني "دام ظله" / الرافد في علم الأصول /تقرير بقلم: منير عدنان القطيفي - ط١- ١٤١٤ هـ- قم.

١٤٧.السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي(ت٩١١هـ) / إتمام الدراية / تحقيق: إبراهيم العجوز - دار الكتب العلمية- بيروت- ١٤٠٥هـ.

١٤٨. السيوطي: نفسه / الإتقان، في علوم القرآن / تحقيق : سعيد المندوب- ط:١- ١٤١٦ – طبع ونشر: دار الفكر- لبنان.

١٤٩. السيوطي: نفسه / الجامع الصغير، في أحاديث البشير النذير / دار الفكر - ط١- ١٤٠١ هـ - بيروت.

١٥٠.السيوطي: نفسه / الدر المنثور / طبع ونشر: دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .

١٥١.السيوطي: نفسه / المزهر، في علوم اللغة وآدابها / تحقيق: فؤاد علي منصور.ط١- دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ .

١٥٢.السيوطي: نفسه / تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي / تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف- منشورات مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.

١٥٣.الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ) / الأم / دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- ط٢- ١٤٠٣هـ بيروت.

١٥٤.الشافعي: نفسه / المسند / منشورات دار الكتب العلمية- بيروت.

١٥٥.الشافعي: نفسه / أحكام القرآن / تحقيق: عبد الغني عبد الخالق- دار الكتب العلمية - ١٤٠٠هـ- بيروت.

١٥٦.الشريف الجرجاني: علي بن محمد بن علي الحسيني(ت٨١٦هـ) / الحاشية على الكشاف / مصطفى البابي الحلبي وأولاده- ١٣٨٥هـ- مصر.

١٥٧.الشريف الجرجاني: نفسه / التعريفات / تحقيق: الأستاذ فلوغل- مطبعة الاستانة- ١٣٠٧هـ.

١٥٨.الشريف الرضي: محمد بن الحسين بن موسى الموسوي(ت ٤٠٦ هـ) / حقائق التأويل، في متشابه التنزيل / بشرح محمد الرضا آل كاشف الغطاء - طبع ونشر دار المهاجر- بيروت- لبنان.

١٥٩.الشريف الرضي: نفسه / مجازات القرآن، أو تلخيص البيان في مجازات القرآن / مطبعة المعارف- ١٣٧٥هـ- بغداد.

١٦٠.الشريف المرتضى: علي بن الحسين بن موسى الموسوي (ت٤٣٦ هـ) / الآيات الناسخة والمنسوخة /تحقيق: علي جهاد الحساني- ط١- دار سلوني- ١٤٢١هـ- بيروت.

١٦١.الشريف المرتضى: نفسه / رسائل المرتضى / تحقيق مهدي الرجائي - منشورات دار القرآن الكريم - قم - ١٤٠٥هـ.

١٦٢. الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي(ت١٣٩٣هـ) / أضواء البيان، في إيضاح القرآن / تحقيق: مكتب البحوث والدراسات- دار الفكر للطباعة والنشر- ١٤١٥هـ بيروت.

١٦٣.الشهيد الأول: محمد بن مكي العاملي الجزيني (ت٧٨٦هـ) / القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربية / تحقيق: السيد عبد الهادي الحكيم- مكتبة المفيد- قم.

١٦٤.الشوكاني: محمد بن علي الشوكاني(١٢٥٠هـ) / فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير / منشورات عالم الكتب.

١٦٥.الشوكاني: نفسه / إرشاد الفحول: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول / تحقيق: محمد حسن إسماعيل- ط:١- دار الكتب العلمية- ١٤١٩هـ- بيروت.

١٦٦.الشوكاني: نفسه / نيل الأوطار، من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار / دار الجيل — بيروت — لبنان — ١٩٧٣م.

١٦٧.الشيرازي: (أبو إسحق): إبراهيم بن علي بن يوسف (ت ٤٧٦هـ) / اللمع، في أصول الفقه / ط٢- عالم الكتب - بيروت ١٤٠٦هـ.

١٦٨.الصاحب بن عباد: إسماعيل بن عباد بن العباس (ت٣٨٥هـ) / المحيط في اللغة / تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين- ط١- ١٩٧٤م- بيروت.

١٦٩.صبحي الصالح: الدكتور / علوم القرآن. محاضرات في علوم القرآن / دار العلم للملايين- ١٩٦٥م- بيروت.

١٧٠.صبحي الصالح: نفسه / فقه اللغة: دراسات في فقه اللغة / ط٤- دار العلم للملايين- ١٩٨٣م- بيروت.

١٧١.الصدوق: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ) / الأمالي / تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة- :١- ١٤١٧ هـ - طهران.

١٧٢. الصدوق: نفسه / الأمالي / تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية- مؤسسة البعثة - ط١- ١٤١٧هـ- قم.

١٧٣. الصدوق: نفسه / التوحيد / تحقيق:هاشم الحسيني الطهراني- منشورات جماعة المدرسين- قم.

١٧٤. الصدوق: نفسه / الخصال / تحقيق: علي أكبر الغفاري- مؤسسة النشر الإسلامي- ١٤٠٣هـ- قم.

١٧٥. الصدوق: نفسه / من لا يحضره الفقيه / تحقيق علي أكبر الغفاري- مؤسسة النشر الإسلامي- ط٢ - قم - ١٤٠٤هـ.

١٧٦. الصفدي: أبو الصفاء خليل بن أيبك بن عبد الله، الشافعي (ت٧٦٤هـ) / الوافي بالوفيات / تحقيق:أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى- دار إحياء التراث- ١٤٢٠هـ- بيروت.

١٧٧. صلاح فضل: الدكتور / بلاغة الخطاب وعلم النص / المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- عالم المعرفة- ١٩٧٨م- كويت.

١٧٨. الصنعاني: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١ هـ) / تفسير القرآن / تحقيق: مصطفى مسلم - ط- ١- مكتبة الرشد- ١٤١٠هـ- الرياض.

١٧٩. الصنعاني: محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسني الكحلاني(ت١١٨٢هـ) / توضيح الأفكار، شرح تنقيح الأنظار / تحقيق: محمد محيي الدين- ١٣٦٦هـ - القاهرة.

١٨٠. الصنعاني: نفسه / المصنف / تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي- منشورات المجلس العلمي.

١٨١. ضياء الدين العراقي: (ت ١٣٦١ هـ) / نهاية الأفكار / تقرير محمد تقي البروجردي - نشر: مؤسسة النشر الإسلامي- ١٤٠٥هـ- قم.

١٨٢. الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ) / المعجم الكبير / تحقيق وتخريج : حمدي عبد المجيد السلفي- ط٢- دار إحياء التراث العربي.

١٨٣. الطبرسي: أبو علي الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ) / مجمع البيان في تفسير القران / تحقيق لجنة من العلماء والمحققين - ط١- مؤسسة الأعلمي- ١٤١٥هـ بيروت.

١٨٤. الطبرسي: نفسه / جوامع الجامع / تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم- ١٤١٨هـ.

١٨٥. الطبرسي: نفسه / مكارم الأخلاق / منشورات الشريف الرضي - ط٦- ١٣٩٢ هـ.

١٨٦. الطبري: محمد بن جرير (ت٣١٠ هـ) / جامع البيان عن تأويل آي القرآن / تحقيق صدقي جميل العطار- دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٥ هـ.

١٨٧. الطريحي: فخر الدين بن محمد علي بن أحمد (ت١٠٨٥هـ) / تفسير غريب القرآن / تحقيق : محمد كاظم الطريحي- انتشارات زاهدي - قم.

١٨٨. الطريحي: نفسه / مجمع البحرين / تحقيق: أحمد الحسيني - مكتب نشر الثقافة الإسلامية. ط٢- ١٤٠٨ هـ.

١٨٩. الطوسي: محمد بن الحسن (ت٤٦٠ هـ) / التبيان / تحقيق أحمد حبيب قصير - دار إحياء التراث العربي- ط١- بيروت- ١٤٠٩هـ.

١٩٠. الطوسي: نفسه / الاستبصار فيما اختلف من الأخبار / تحقيق: حسن الموسوي الخرسان- ط٤- دار الكتب الإسلامية - قم.

١٩١. الطوسي: نفسه / الأمالي / تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة- ط١- ١٤١٤هـ- قم.

١٩٢. الطوسي: نفسه / الخلاف / تحقيق: جماعة المدرسين- مؤسسة النشر الإسلامي - ١٤٠٧هـ- قم.

١٩٣. الطوسي: نفسه / المبسوط، في فقه الإمامية / تحقيق محمد تقي الكشفي- المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية- طهران.

١٩٤. الطوسي: نفسه / تهذيب الأحكام / تحقيق: حسن الموسوي الخرسان- ط٣- منشورات دار الكتب الإسلامية- طهران.

١٩٥. الطوسي: نفسه / عدة الأصول / تحقيق محمد رضا الأنصاري- ط١- المطبعة: ستاره - قم ١٤١٧ هـ.

١٩٦. الطوفي: سليمان بن عبد الله ابن عبد القوى عبد الكريم (ت٧١٦هـ) / الإكسير في علم التفسير، أو الإكسير في قواعد التفسير / تحقيق: عبد القادر حسين- منشورات مكتبة الآداب- القاهرة.

١٩٧. عبد الأمير كاظم زاهد: عبد الأمير كاظم زاهد (الدكتور) / قضايا لغوية قرآنية / ط- ١مطبعة أنوار دجلة- بغداد- ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

١٩٨. عبد الجبار الرفاعي / معجم الدراسات القرآنية / مركز الثقافة والمعارف القرآنية- مكتب الإعلام الإسلامي- قم.

١٩٩. عبد الحي الكتاني: محمد بن عبد الحي بن عبد الكبير (ت١٣٨٢هـ) / التراتيب الإدارية: "نظام الحكومة النبوية" / دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٢٠٠. عبد الرؤوف المناوي: عبد الرؤوف بن علي بن محمد (ت١٠٣٠هـ) / التوقيف على مهمات التعاريف / عالم الكتب - القاهرة.

٢٠١. عبد الرحمن بن ناصر السعدي: ... بن عبد الله التميمي (ت١٣٧٦هـ) / القواعد الحسان في تفسير القرآن / معهد الفرقان للعلوم الشرعية- www.Quranway.net.

٢٠٢. عبد الرحمن بن ناصر السعدي: نفسه / تيسير الكريم المنان: تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان / تحقيق: ابن عثيمين- مؤسسة الرسالة - ١٤٢١ هـ- بيروت.

٢٠٣. عبد الله بن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ) / المغني على مختصر أبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي (ت ٣٣٤ هـ) / تحقيق جماعة من العلماء- دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع - بيروت.

٢٠٤. عبد الهادي الفضلي: الدكتور / خلاصة علم الكلام / من دون معلومات.

٢٠٥. عبد الهادي الفضلي: نفسه / أصول البحث / دار المؤرخ العربي- ط١- ١٤١٢- بيروت.

٢٠٦. العز بن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) / تفسير العز بن عبد السلام / تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي- ط١- دار ابن حزم- ١٤١٦هـ- بيروت.

٢٠٧. العكبري: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت ٦١٦هـ) / إملاء ما من به الرحمن، من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن / منشورات دار الكتب العلمية.ط١- ١٣٩٩ هـ - بيروت.

٢٠٨. العكبري: نفسه / التبيان في إعراب القرآن / تحقيق: علي محمد البجاوي- منشورات البابي الحلبي وشركائه.

٢٠٩. علي بن إبراهيم: علي بن إبراهيم القمي (ت٣٢٩هـ) / تفسير القمي / منشورات مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر. قم- ط٣- ١٤٠٤ هـ.

٢١٠. علي بن محمد القمي: علي بن محمد بن محمد (من أعلام ق٧) / جامع الخلاف والوفاق بين الإمامية وبين أئمة الحجاز والعراق / تحقيق: الشيخ حسين الحسني البيرجندي. ط١ - إيران.

٢١١. عمر كحالة: عمر رضا كحالة / معجم المؤلفين / منشورات مكتبة المثنى - دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٢١٢. العياشي: محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي (ت٣٢٠هـ) / تفسير العياشي / هاشم الرسولي المحلاتي - منشورات المكتبة العلمية الإسلامية- طهران.

٢١٣. العيني: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد العينتابي (ت ٨٥٥هـ) / عمدة القاري / طبع ونشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٢١٤. غازي طليمات وعرفان الأشقر: معاصران / الأدب الجاهلي، قضاياه، أغراضه، أعلامه، فنونه / دار الفكر- ١٤٢١هـ- دمشق.

٢١٥. الغزالي: محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ) / المستصفى: في علم الاصول / تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي- دار الكتب العلمية- ١٤١٧هـ- بيروت.

٢١٦. الفتال النيسابوري: محمد بن الفتال النيسابوري الشهيد (ت ٥٠٨ هـ) / روضة الواعظين / تحقيق: محمد مهدي السيد حسن الخرسان- منشورات الشريف الرضي - قم.

٢١٧. فهد الرومي: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي (الدكتور) / بحوث في أصول التفسير ومناهجه / منشورات مكتبة التوبة- ١٤١٩هـ.

٢١٨. الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم (ت٨١٧ هـ) / تنوير المقباس من تفسير ابن عباس / دار الكتب العلمية- لبنان.

٢١٩. الفيروز آبادي: نفسه / القاموس المحيط / بحواشي نصر بن نصر الهوريني(ت١٢٩١ هـ)- دار العلم للجميع- بيروت.

٢٢٠. الفيض الكاشاني: محمد محسن (ت ١٠٩١ هـ) / التفسير الأصفى، في تفسير القرآن / مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية.

٢٢١. الفيض الكاشاني: نفسه / التفسير الصافي / تحقيق: حسين الأعلمي - مكتبه الصدر- ط٢- ١٤١٦هـ- طهران.

٢٢٢. القاضي الجرجاني: أبو الحسن علي بن عبد العزيز (٣٦٦هـ) / الوساطة بين المتنبي وخصومه / تحقيق: محمد أبو الفضل وعلي البجاوي- مطبعة البابي الحلبي- ١٩٦٦م- القاهرة.

٢٢٣. القاضي النعمان: النعمان بن محمد بن منصور التميمي (ت٣٦٣هـ) / دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام ، والقضايا والأحكام.... / تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي - دار المعارف - ١٣٨٣ هـ- مصر.

٢٢٤. قدامة بن جعفر: الكاتب البغدادي (ت٣٣٧هـ) / نقد الشعر / تحقيق: البرفسور س.أ.بون باكر- مطبعة بريل، ليدن- ١٩٥٦م.

٢٢٥. القرافي: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن (ت٦٨٤هـ) / نفائس الأصول، في شرح المحصول / طبع ١٣٠٧هـ- مصر.

٢٢٦. القرطبي: أبو عبد محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ) / تفسير القرطبي. "الجامع لأحكام القرآن" / تحقيق: سالم مصطفى البدري- دار الكتب العلمية- بيروت.

٢٢٧. القزويني: محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني(ت٧٣٩هـ) / الإيضاح، في علوم البلاغة / دار إحياء العلوم - ط٤- ١٩٩٨م- بيروت.

٢٢٨. القلقشندي: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري(ت ٨٢١هـ) / صبح الأعشى في صناعة الإنشا / تحقيق : يوسف علي طويل - ط١- دار الفكر - دمشق.

٢٢٩. الكافيجي: محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي (ت٨٧٩هـ) / التيسير في قواعد علم التفسير / تحقيق ناصر بن محمد المطرودي- دار القلم - ١٤١٠هـ- دمشق.

٢٣٠. الكليني: أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (ت ٣٢٩ هـ) / الكافي / تحقيق: علي أكبر الغفاري- دار الكتب الإسلامية- ط:١- طهران.

٢٣١. لطيف فرج: "معاصر" / الاختصار السديد: في أحكام التلاوة والتجويد / دار الضياء للطباعة- النجف الأشرف- ١٤٢٠هـ.

٢٣٢. المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٥هـ) / المقتضب / تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة- منشورات عالم الكتب- بيروت.

٢٣٣. المتقي الهندي: علي بن حسام الدين البرهان فوري (ت ٩٧٥ هـ) / كنز العمال: في سنن الأقوال والأفعال / تحقيق بكري حياني وصفوة السقا- مؤسسة الرسالة- ١٤٠٩هـ- بيروت.

٢٣٤. مجاهد، بن جبر التابعي المكي مولى بن مخزوم(ت١٠٤هـ) / تفسير مجاهد / تحقيق: عبد الرحمن الطاهر السورتي- مجمع البحوث الإسلامية - إسلام آباد.

٢٣٥. المجلسي: المجلسي محمد باقر (ت١١١١هـ) / بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار / منشورات مؤسسة الوفاء- ط٢- ١٤٠٣ هـ - بيروت.

٢٣٦. مجموعة من العلماء / التفسير الميسر: المقدمة / كتاب منشور على الموقع: www.qurancomplex.com

٢٣٧. محسن الأمين: العاملي(ت ١٣٧١هـ) / أعيان الشيعة / تحقيق: حسن الأمين- دار التعارف للمطبوعات - بيروت.

٢٣٨. محسن الحكيم: المرجع الديني(ت١٣٩٠هـ) / حقائق الأصول. تعليقة على "كفاية" المحقق الخراساني / منشورات مكتبة بصيرتي- قم.

٢٣٩. محسن عبد الحميد. (الدكتور) / دراسات في أصول التفسير / مطبعة الوطن العربي- الطبعة الأولى - ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م- بغداد.

٢٤٠. المحقق الحلي: جعفر بن الحسن الهذلي صاحب الشرائع (ت ٦٧٦ هـ) / معارج الأصول / مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر - ط١- ١٤٠٣ هـ- قم .

٢٤١. المحلي، السيوطي: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي(ت٨٦٤هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) / تفسير الجلالين / تحقيق: مروان سوار - دار المعرفة - بيروت.

٢٤٢. محمد إسحاق الفياض: المرجع الديني(معاصر) / محاضرات في أصول الفقه: تقرير أبحاث السيد أبو القاسم الخوئي(ت١٤١٣هـ) / مؤسسة النشر الإسلامي ودار الهادي- ط٢- ١٤١٠هـ- قم.

٢٤٣. محمد إسماعيل إبراهيم / القرآن وإعجازه العلمي / منشورات- دار الفكر العربي- القاهرة.

٢٤٤. محمد الروحاني: محمد الحسيني الروحاني / منتقى الأصول، تقرير أبحاث محمد الروحاني بقلم عبد الصاحب الحكيم / مطبعة الهادي- ط٢- ١٤١٦هـ.

٢٤٥. محمد المؤمن القمي / تسديد الأصول / مؤسسة النشر الإسلامي- ط١- ١٤١٩ هـ- قم .

٢٤٦. محمد المشهدي: محمد بن محمد رضا القمي (ت- حدود ١١٢٥ هـ) / تفسير كنز الدقائق / تحقيق : مجتبى العراقي- مؤسسة النشر الإسلامي - ١٤٠٧هـ- قم.

٢٤٧. محمد أمين الشيرازي / البليغ في المعاني والبيان والبديع / مؤسسة النشر الإسلامي - ط١- ١٤٢٢ هـ- قم.

٢٤٨. محمد باقر الحكيم: (ت١٤٢٣هـ) / تفسير سورة الحمد / منشورات مجمع الفكر الإسلامي - ط١- قم.

٢٤٩. محمد باقر الحكيم: نفسه / علوم القرآن / مجمع الفكر الإسلامي - ط٣- مؤسسة الهادي- ١٤١٧هـ- قم.

٢٥٠. محمد باقر الصدر (ت١٤٠٠هـ) / دروس في علم الأصول / منشورات دار الكتاب اللبناني - ط٢- بيروت - ١٤٠٦ هـ.

٢٥١. محمد باقر الصدر: نفسه / المعالم الجديدة للأصول / ط١- مطبعة النعمان - النجف الأشرف.

٢٥٢. محمد بن جرير الطبري(الشيعي): محمد بن جرير بن رستم (ق٥هـ) / المسترشد، في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام / مؤسسة الثقافة الإسلامية - ط١- قم.

٢٥٣. محمد بن سليمان الكوفي: محمد بن سليمان الكوفي القاضي (ق٣هـ) / مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام / تحقيق: محمد باقر المحمودي- مجمع إحياء الثقافة الإسلامية - ط١- ١٤١٢- قم.

٢٥٤. محمد تقي الحكيم (ت١٤٢٤هـ) / الأصول العامة للفقه المقارن / منشورات مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) للطباعة والنشر - ط٢- ١٣٩٠هـ.

٢٥٥. محمد تقي الرازي: محمد تقي الرازي النجفي الأصفهاني (ت ١٢٤٨هـ) / هداية المسترشدين / مؤسسة النشر الإسلامي - قم.

٢٥٦. محمد حسين الطباطبائي: (ت١٣١٢هـ) / القرآن في الإسلام / تعريب السيد أحمد الحسيني.

٢٥٧. محمد حسين الطباطبائي: نفسه / الميزان في تفسير القرآن / منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم.

٢٥٨. محمد حسين علي الصغير. الدكتور. أستاذ الدراسات القرآنية- جامعة الكوفة / المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، بين النظرية والتطبيق / منشورات دار المؤرخ العربي- ط١- ١٤٢٠ هـ- بيروت.

٢٥٩. محمد حسين علي الصغير: نفسه / "مصطلحات أساسية في علوم القرآن" / محاضرات ألقيت على طلبة الدراسات العليا(١٤٢٦هـ) كلية الفقه- جامعة الكوفة.

٢٦٠. محمد حسين علي الصغير: نفسه / أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم / منشورات دار المؤرخ العربي- ط١- ١٤٢٠ هـ- بيروت.

٢٦١. محمد حسين علي الصغير: نفسه / الصوت اللغوي في القرآن / منشورات دار المؤرخ العربي - بيروت. لبنان.

٢٦٢. محمد حسين علي الصغير: نفسه / الصورة الفنية في المثل القرآني، دراسة نقدية وبلاغية / شركة المطابع النموذجية- دار الرشيد- ١٩٨١م- بغداد.

٢٦٣. محمد حسين علي الصغير: نفسه / تاريخ القرآن / منشورات الدار العالمية للدراسات والنشر والتوزيع- ط١- ١٤١٣هـ- بيروت.

٢٦٤. محمد حسين علي الصغير: نفسه / محاضرات في علوم القرآن(بحث المجمل والمبين) / محاضرات ألقيت على طلبة الدراسات العليا(١٤٢٦هـ) كلية الفقه- جامعة الكوفة.

٢٦٥. محمد رضا المظفر: محمد رضا بن محمد المظفر(ت ١٣٨٣ هـ) / أصول الفقه / منشورات مكتب الحوزة العلمية- ط٤- ١٣٧٠هـ- قم.

٢٦٦. محمد رضا المظفر: نفسه / المنطق / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين- قم.

٢٦٧. محمد سعيد الحكيم: محمد سعيد الطباطبائي الحكيم (المرجع الديني) / المحكم في أصول الفقه / مؤسسة المنار- ط١- ١٤١٤ هـ.

٢٦٨. محمد صالح المازندراني: محمد صالح السروي (ت١٠٨١ هـ) / شرح أصول الكافي / تحقيق: علي عاشور - دار إحياء التراث العربي - ط١ - ١٤٢١ هـ - بيروت.

٢٦٩. محمد ضاري حمادي / الحديث الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية / منشورات اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع ق١٥هـ، بغداد - ط١ - ١٤٠٢ - بيروت.

٢٧٠. محمد طاهر الكردي / تاريخ القرآن، الكريم / طبع ونشر مصطفى محمد يغمور - ط١ - ١٣٦٥ هـ - مكة المكرمة.

٢٧١. محمد علي الكاظمي: محمد علي الكاظمي الخراساني(ت١٣٦٥ هـ) / فوائد الأصول من إفادات الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (ت ١٣٥٥ هـ) / منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - ١٤٠٤ هـ.

٢٧٢. محمد فاكر الميبدي / قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة / مركز التحقيقات والدراسات العلمية - المجمع العالمي للتقريب - ١٤٢٨هـ - طهران.

٢٧٣. محمد قلعجي: محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي / معجم لغة الفقهاء، عربي – إنكليزي / دار النفائس –ط٢ - ١٤٠٨هـ - لبنان.

٢٧٤. محمد كاظم الخراساني: (ت١٣٢٨هـ) / كفاية الأصول / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - ١٤٠٩هـ - قم.

٢٧٥. محمد هادي معرفة: بن علي محمد علي الميسي (ت١٤٢٦هـ) / التمهيد في علوم القرآن / مؤسسة التمهيد - منشورات ذوي القربى - ط١ - ٢٠٠٧م - قم.

٢٧٦. محيي الدين عبد الحميد: محمد محيي الدين عبد الحميد / منحة الجليل بذيل تحقيق شرح ابن عقيل الهمداني / منشورات المكتبة التجارية الكبرى. الطبعة الرابعة عشرة القاهرة ١٣٨٥ هـ.

٢٧٧. المرتضى: علي بن الحسين بن موسى الموسوي (ت٤٣٦ هـ) / الذريعة، إلى أصول الشريعة. "أصول فقه" / تحقيق أبو القاسم كرجي - منشورات جامعة طهران.

٢٧٨. المرتضى: نفسه / الفصول المختارة، من مجالس الشيخ المفيد(ت ٤١٣ هـ) / تحقيق: علي مير شريفي - ط٢ - دار المفيد - ١٤١٤ هـ - بيروت.

٢٧٩. مسلم: ابن الحجاج بن مسلم بن ورد القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ) / صحيح مسلم / منشورات دار الفكر. بيروت. لبنان.

٢٨٠. مصطفى الخميني: مصطفى روح الله (ت١٣٩٨هـ) / تفسير القرآن الكريم، مفتاح أحسن الخزائن الإلهية / تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - ط١ - ١٤١٨هـ.

٢٨١ .مصطفى زيد (الدكتور) / النسخ في القرآن الكريم، دراسة تشريعية، تاريخية، نقدية / الناشر: دار الفكر العربي- ط١- ١٣٨٣هـ - القاهرة.

٢٨٢ .المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت٤١٣هـ) / المقنعة / مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين- ط٢- ١٤١٠ هـ- قم.

٢٨٣ .مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ) / تفسير مقاتل / تحقيق: أحمد فريد– ط١– دار الكتب العلمية- ١٤٢٤ بيروت.

٢٨٤ .المقداد السُيوري: المقداد بن عبد الله بن محمد الحلي الأسدي(ت٨٢٦هـ) / كنز العرفان في فقه القرآن / تحقيق محمد القاضي- المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب - ١٤١٩هـ.

٢٨٥ .مكي بن أبي طالب القيسي: بن حموش بن محمد بن مختار (ت٤٣٧هـ) / الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه / تحقيق: أحمد حسن فرحات- طبع كلية الشريعة بالرياض.

٢٨٦ .مكي بن أبي طالب القيسي: نفسه / مشكل إعراب القرآن / تحقيق: حاتم صالح الضامن- ط٢- مؤسسة الرسالة- ١٤٠٥- بيروت.

٢٨٧ .المناوي: شرف الدين محمد عبد الرؤوف السلمي (ت١٠٣١هـ) / فيض القدير، شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير / تحقيق: أحمد عبد السلام - ط١- دار الكتب العلمية - ١٤١٥هـ- بيروت.

٢٨٨ .الميداني: أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم (ت٥١٨هـ) / مجمع الأمثال / تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد- ط٣- دار الفكر- ١٣٩٣هـ- بيروت.

٢٨٩ .ناصر مكارم الشيرازي / الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل / طبعة جديدة منقحة مع إضافات.

٢٩٠ .النحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي (ت ٣٣٨ هـ) / معاني القرآن / تحقيق محمد علي الصابوني - جامعة أم القرى- ط١- ١٤٠٨ هـ - مكة المكرمة.

٢٩١ .النسائي: أحمد بن شعيب (ت٣٠٣هـ) / سنن النسائي / منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - ط١- ١٣٤٨ هـ- بيروت.

٢٩٢ .النسفي: أبو البركات عبد الله ابن أحمد بن محمود النسفي (ت٥٣٧هـ) / تفسير النسفي / من دون معلومات.

٢٩٣ .النسفي: نجم الدين عمر بن محمد بن إسماعيل (ت٥٣٧هـ) / طلبة الطلبة، في الاصطلاحات الفقهية، على مذهب ألفاظ كتب الحنفية / تحقيق: خالد عبد الرحمن العك- دار النفائس- ١٤١٦هـ- عمان.

٢٩٤. النعماني: محمد بن إبراهيم ابن جعفر البغدادي النعماني (ت٣٦٠هـ) / تفسير النعماني / طبع إيران.

٢٩٥. النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت ٦٧٦هـ) / المجموع، في شرح المهذب / طبع ونشر دار الفكر- بيروت- لبنان.

٢٩٦. النويري: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد الكندي (ت٧٣٣هـ) / نهاية الإرب، في فنون الأدب / تحقيق: لجنة من المحققين- ١٩٩٢- مصر.

٢٩٧. هادي علي هادي كاشف الغطاء: (ت١٤١٤هـ) / الهادي في ما يحتاجه التفسير من المبادي / منشورات الذخائر- ١٤٢٠هـ- النجف الأشرف.

٢٩٨. الواحدي: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ) / تفسير الواحدي: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز / تحقيق:صفوان عدنان داوودي- ط١- دار القلم - ١٤١٥هـ- بيروت.

٢٩٩. الواحدي: نفسه / أسباب النزول، أسباب نزول الآيات / منشورات مؤسسة الحلبي وشركائه. القاهرة. ١٣٨٨ هـ.

٣٠٠. الواقدي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد (ت ٢٠٧هـ) / مغازي الواقدي / المحقق: مارسدن جونس- الناشر: عالم الكتب- بيروت.

٣٠١. اليان سركيس: (ت١٣٥١هـ) / معجم المطبوعات العربية / منشورات مكتبة المرعشي النجفي - ١٤١٠هـ- قم.

٣٠٢. يحيى بن علي القرشي(ت٦٦٢هـ) / غرر الفوائد المجموعة / تحقيق: محمد خرشافي- ط١- ١٤١٧ هـ- دار الكتب العلمية - بيروت.

٣٠٣. اليوسي المغربي / زهر الأكم في الأمثال والحكم / تحقيق: محمد حجي ومحمد الأخضر- ط١- ١٤٠١هـ - الرباط.

الرسائل الجامعية

١ - **الباحث**: عدي جواد علي الحجار.

المقداد السيوري وجهوده التفسيرية، في كتابه كنز العرفان في فقه القرآن.

رسالة ماجستير/كلية الفقه - جامعة الكوفة - ٢٠٠٥.

٢ - حسن كاظم أسد.

القطب الراوندي ومنهجه في فقه القرآن.

رسالة ماجستير/كلية الفقه - جامعة الكوفة - ٢٠٠٦.

٣ - رزاق محسن محمد شريف.

النظرية العامة للفقه المقارن، كتاب الخلاف للشيخ الطوسي، أنموذجاً.

رسالة ماجستير/كلية الفقه - جامعة الكوفة - ٢٠٠٧.

٤ - سيروان عبد الزهرة الجنابي.

الإطلاق والتقييد، في النص القرآني - دراسة دلالية.

رسالة ماجستير/كلية الآداب - جامعة الكوفة - ٢٠٠٢.

٥ - مظاهر جاسم عبد الكاظم.

البحث الروائي في تفسير الميزان.

رسالة ماجستير/كلية الفقه - جامعة الكوفة - ٢٠٠٥.

البحوث والمقالات

١- أحمد محمد الشرقاوي: أ.م كلية أصول الدين والدعوة- جامعة الأزهر.

اختلاف المفسرين أسبابه وضوابطه.

بحث منشور على موقع www. Tafsirnet - ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤م.

٢- سوسن رجب: النثر العربي عند العرب القدامى.

بحث منشور على موقع- www.angelfire

٣- عبد الفتاح محمد خضر: المجمل والمبين في القرآن.

بحث منشور على موقع- khed@ hotmail.com

٤- عبد الواحد علواني: مغامرة التأويل:

بحث منشور على موقع- www.arabiancreativity.com

٥- عبد ربه: إشكال علم أصول التفسير.

www.Mazameer. net - المنتديات العلمية- ركن علوم القرآن وتفسيره.

٦- عمر بن حماد: أصول التفسير، محاولة في البناء

بحث منشور على موقع- www.tafsir.org.

٧- فريد الأنصاري: أبجديات البحث في العلوم الشرعية.

بحث منشور على موقع - ملتقى أهل التفسير.نت.

٨- مجموعة من الباحثين: محور علوم القرآن:علوم القرآن التعريف والنشأة.

بحث منشور على موقع- http://www.islamweb.net.

٩- محمد عبد العزيز الخضيري: أنواع بيان القرآن للقرآن.

بحث منشور على موقع- www.tafsir.com.

١٠- مساعد بن سُلَيمَانَ الطَّيَّار: تعليقات على العام والخاص

بحث منشور على موقع- Www.tafsirnet

١١- مُسَاعِدُ بن سُلَيمَانَ الطَّيَّار: مَفْهُومُ التَّفْسِيرِ وَالتَّأويلِ والاسْتِنْبَاطِ.

بحث منشور على موقع- Www.tafsirnet

١٢- مساعد سليمان الطيار: التفسير بالرأي مفهومه، حكمه، أنواعه.

بحث منشور على موقع- ww.quranway.net.

١٣- وسيم فتح الله: الاختلاف في التفسير حقيقته وأسبابه.

بحث منشور على موقع- www.Quranway.net.

المجلات والدوريات

١- مجلة تراثنا.

قرص ليزري- CD- مكتبة أهل البيت عليهم السلام- الإصدار الأول.

٢- مجلة مآب.

دائرة الشؤون القرآنية- مؤسسة شهيد المحراب- السنة١ - العدد٢- ١٤٢٧هـ.

٣- مجلة قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية. العدد١٢.

المواقع الإلكترونية

١-www.ahlalhdeeth.com

٢-www.alazharonline.org

٣-www.alsunnah.com

٤-www.altafsir.com

٥-www.alwarraq.com

٦-www.angelfire

٧-www.arabiancreativity.com

٨-www.forum.islamacademy.net/irchive/index.php.

٩-www.islamweb

١٠-www.khedr@hotmail.com

١١-www.Mazameer. net

١٢-www.qurancomplex.com

١٣ـwww.Quranway.net

١٤ـwww.raqamiya orgـموقع مكتبة المدينة الرقمية

١٥-www.tafsir.net

١٦-www.tafsir.org

١٧-www.yasoob.com

المحتويات

الفصل الأول

المسار التاريخي للتأسيس المنهجي للتفسير

الفصل الثاني

مناشئ اختلاف المفسرين النصيّة

المباحث القرآنية

الظواهر اللغوية

المباحث الصرفية

المباحث البلاغية

الفصل الثالث

الأسس المنهجية في ضبط مباحث التفسير اللغوية والبلاغية

الفصل الرابع

الأسس المنهجية في ضبط المباحث القرآنية والتفسير بالمنقول

إصدارات قسم الشؤون الفكرية والثقافية

في العتبة الحسينية المقدسة

ت	اسم الكتاب	تأليف
١	السجود على التربة الحسينية	السيد محمد مهدي الخرسان
٢	زيارة الإمام الحسين عليه السلام باللغة الانكليزية	
٣	زيارة الإمام الحسين عليه السلام باللغة الأردو	
٤	النوران ـ الزهراء والحوراء عليهما السلام ـ الطبعة الأولى	الشيخ علي الفتلاوي
٥	هذه عقيدتي ـ الطبعة الأولى	الشيخ علي الفتلاوي
٦	الإمام الحسين عليه السلام في وجدان الفرد العراقي	الشيخ علي الفتلاوي
٧	منقذ الإخوان من فتن وأخطار آخر الزمان	الشيخ وسام البلداوي
٨	الجمال في عاشوراء	السيد نبيل الحسني
٩	إبكِ فإنك على حق	الشيخ وسام البلداوي
١٠	المجاب بردّ السلام	الشيخ وسام البلداوي
١١	ثقافة العيدية	السيد نبيل الحسني
١٢	الأخلاق (تحقيق: شعبة التحقيق) جزئين	السيد عبدالله شبر
١٣	الزيارة تعهد والتزام ودعاء في مشاهد المطهرين	الشيخ جميل الربيعي
١٤	من هو؟	لبيب السعدي

١٥	اليحموم، أهو من خيل رسول الله أم خيل جبرائيل	السيد نبيل الحسني
١٦	المرأة في حياة الإمام الحسين عليه السلام	الشيخ علي الفتلاوي
١٧	أبو طالب عليه السلام ثالث من أسلم	السيد نبيل الحسني
١٨	حياة ما بعد الموت (مراجعة وتعليق شعبة التحقيق)	السيد محمدحسين الطباطبائي
١٩	الحيرة في عصر الغيبة الصغرى	السيد ياسين الموسوي
٢٠	الحيرة في عصر الغيبة الكبرى	السيد ياسين الموسوي
٢١	حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) ـ ج١	الشيخ باقر شريف القرشي
٢٢	حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) ـ ج٢	الشيخ باقر شريف القرشي
٢٣	حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) ـ ج٣	الشيخ باقر شريف القرشي
٢٤	القول الحسن في عدد زوجات الإمام الحسن عليه السلام	الشيخ وسام البلداوي
٢٥	الولايتان التكوينية والتشريعية عند الشيعة وأهل السنة	السيد محمد علي الحلو
٢٦	قبس من نور الإمام الحسين عليه السلام	الشيخ حسن الشمري
٢٧	حقيقة الأثر الغيبي في التربة الحسينية	السيد نبيل الحسني
٢٨	موجز علم السيرة النبوية	السيد نبيل الحسني
٢٩	رسالة في فن الإلقاء والحوار والمناظرة	الشيخ علي الفتلاوي
٣٠	التعريف بمهنة الفهرسة والتصنيف وفق النظام العالمي (LC)	علاء محمدجواد الأعسم
٣١	الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام	السيد نبيل الحسني
٣٢	الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد (دراسة)	السيد نبيل الحسني
٣٣	الخطاب الحسيني في معركة الطف ـ دراسة لغوية وتحليل	الدكتور عبدالكاظم الياسري
٣٤	رسالتان في الإمام المهدي	الشيخ وسام البلداوي
٣٥	السفارة في الغيبة الكبرى	الشيخ وسام البلداوي
٣٦	حركة التاريخ وسننه عند علي وفاطمة عليهما السلام (دراسة)	السيد نبيل الحسني
٣٧	دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء ـ بين النظرية العلمية والأثر الغيبي (دراسة) من جزئين	السيد نبيل الحسني
٣٨	النوران الزهراء والحوراء عليهما السلام ـ الطبعة الثانية	الشيخ علي الفتلاوي
٣٩	زهير بن القين	شعبة التحقيق

٤٠	تفسير الإمام الحسين عليه السلام	السيد محمد علي الحلو
٤١	منهل الظمآن في أحكام تلاوة القرآن	الأستاذ عباس الشيباني
٤٢	السجود على التربة الحسينية	السيد عبد الرضا الشهرستاني
٤٣	حياة حبيب بن مظاهر الأسدي	السيد علي القصير
٤٤	الإمام الكاظم سيد بغداد وحاميها وشفيعها	الشيخ علي الكوراني العاملي
٤٥	السقيفة وفدك، تصنيف: أبي بكر الجوهري	جمع وتحقيق: باسم الساعدي
٤٦	موسوعة الألوف في نظم تاريخ الطفوف ـ ثلاثة أجزاء	نظم وشرح: حسين النصار
٤٧	الظاهرة الحسينية	السيد محمدعلي الحلو
٤٨	الوثائق الرسمية لثورة الإمام الحسين عليه السلام	السيد عبدالكريم القزويني
٤٩	الأصول التمهيدية في المعارف المهدوية	السيد محمدعلي الحلو
٥٠	نساء الطفوف	الباحثة الاجتماعية كفاح الحداد
٥١	الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد	الشيخ محمد السند
٥٢	خديجة بنت خويلد أُمّة جُمعت في امرأة – ٤ مجلد	السيد نبيل الحسني
٥٣	السبط الشهيد – البُعد العقائدي والأخلاقي في خطب الإمام الحسين عليه السلام	الشيخ علي الفتلاوي
٥٤	تاريخ الشيعة السياسي	السيد عبدالستار الجابري
٥٥	إذا شئت النجاة فزر حسيناً	السيد مصطفى الخاتمي
٥٦	مقالات في الإمام الحسين عليه السلام	عبدالسادة محمد حداد